رسالة إلى الدعوات الإسلامية

جمال البنا

هلا للنشر والتوزيع



رسالة إلى الدعوات الإسلامية

جمال البنا

هلا للنشر والتوزيع

بطاقة فهرسة

البنا، جمال.

رسالة إلى الدعوات الإسلامية/ جمال البَنّا .ــ

الجيزة: هلا للنشر والتوزيع،

ص ؛ سم.

تدمك 3-385-356-977-978

اسم الكتاب	:	رسالة إلى الدعوات الإسلامية
تأليــــف	:	جمال البَنّا
الناشــــر	:	هلا للنشر والتوزيع
	:	6 شارع الدكتور حجازي – الصحفيين – الجيزة
تليفــــــون	:	33041421 فاكس: 33449139
الموقع الإلكتروني	:	www.halapublishing.net
البريد الإلكتروني	:	hala@ halapublishing.net
مـدير التسـويق	:	hazimhala@yahoo.com
رقــم الإيــداع	:	2010/19503
الترقيــم الدولي	:	978-977-356-385-3
طباعـــــــة	:	هلا للنشر والتوزيع
طبع وفصل الألوان	:	هلا للنشر والتوزيع

الطبعة الثانية

1432 هـ – 2011 م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

مقدمة

كان لنا مندوحة عن أن نكتب هذه الرسالة، لأنها تقول كلمة الحق، وكلمة الحق مُرَّة، عن دعوات إسلامية بعضها وصل إلى الحكم، ونقدها يعنى الاضطهاد، وبعضها الآخر ممن لم يصل إلى الحكم تربطنا بها وشائج قديمة. ونقدها يعنى القطيعة. وكنا عن هذا وذاك في غنى لو آثرنا العافية ولذنا بالصمت. ونحن لا نزهد في العافية، كما يعز علينا أن نفقد صداقاتنا، ولكننا لا نسمح لهذين أن يفتاتا على الحقيقة التي حالت حوائل عديدة دون أن تظهر. فمن رُزق الشجاعة أعوزه عمق الفكر أو سعة الأفق، ومن رزق هذين وقفته روابط الوظيفة، وانتماءات الحزب والهيئة، والأمل في المستقبل، والخوف من الاضطهاد. أو حالت المجاملات دون أن يقول «كل الحق» أو أن تكون نبرته كما ينبغي لنبرة الحق أن تكون.

وقد انتظرنا أربعين عامًا أن ينهض أحد المفكرين بهذه المهمة المقدسة، ولكن هذا لم يحدث بالصورة المطلوبة، ولم يعد يجمل الانتظار، وقد جاوزنا السبعين وأصبح أداء هذه الرسالة فرض عين، قبل أن يمضي بنا قطار العمر، ونُحاسب على ما فرطنا.

«وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه.

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت.

وما توفيقي إلا بالله..

عليه توكلت وإليه أنيب».

(هود: 188).

جمال البنا

القاهرة/ جمادى الآخرة 1412

ديسمبر 1991

الباب الأول

الدعوات الإسلامية على الساحة

الفصل الأول: دعوة الإخوان المسلمين العالمية.

الفصل الثانى: الجماعة الإسلامية (باكستان).

الفصل الثالث: حزب التحرير (الأردن).

الفصل الرابع: الرافضة الجديدة

أ-التكفير والهجرة.

ب- القطبيون وكتاب معالم فى الطريق.

جـ- جماعات الجهاد.

الفصل الخامس: قسمات مشتركة بين الدعوات الإسلامية.

الفصل السادس: دعوات إسلامية صاعدة

أ-الجبهة الإسلامية (السودان).

ب- الجبهة الإسلامية للإنقاذ (الجزائر).

جـ- النهضة الإسلامية (تونس).

د- الشوريون التعاونيون (اليمن).

هـ- الاتحاد الإسلامى الدولى للعمل.

الفصل السابع: دعوات توصلت إلى الحكم

أ-الوهابية.

ب- الجعفرية.

الفصل الأول

دعوة الإخوان المسلمين العالمية

دعوة الإخوان المسلمين هي أولى، وكبرى الدعوات الإسلامية المعاصرة.

وقد أثرت أثرًا عميقًا، وتركت بصمتها على الدعوات الإسلامية الأخرى حتى التي انشقت عليها أو التي تختلف معها.

وبقدر ما كانت سيئة الحظ فى بلدها، رُزقت الانتشار والذيوع فى دول أخرى.. بما فى ذلك الدول الأوروبية والأمريكية..

المجتمع المصري قُبَيْل الإخوان:

كان المجتمع المصري في عشرينيات هذا القرن[1] يدخل مرحلة جديدة تختلف جذريًا عن المراحل السابقة.

ففي الربع الأخير من القرن التاسع عشر حاول جمال الأفغاني أن يثير نهضة إسلامية تنقذ مصر من تغلغل النفوذ الأوروبي.

ولكنه أُبعد عن البلاد في وقت كانت مصر أشد ما تكون حاجة إليه.

فقد أدت دعوته إلى الثورة العرابية التي انتهت — لعدم وجود القيادة الحازمة — إلى الاحتلال البريطاني عام 1982م.

وما إن دخل الجيش البريطاني مصر حتى واصل بصورة شاملة عملية التغريب التي كان إسماعيل باشا (الخديو) قد بدأها بصورة جزئية.

فغيرت مناهج الدراسة لتتفق مع المناهج الأوروبية، وجعلت لغتها، «الإنجليزية».

---

(1) القرن العشرين الميلادى.

وهيمن الإنجليز على كل المناصب العليا، وخضع الوزراء المصريون لتوجيهات المستشارين الإنجليز.

وكانت كل الشركات التجارية، والمصارف والبنوك، والدُّور الصناعية في يد الإنجليز أو غيرهم من الأجانب، وكانت لغتها: الإنجليزية، أو الفرنسية..

وشُجِّعت صور من اللهو والفحش، وأُبيح وحُمي البغاء، وانتشرت الحانات، وظهرت المراقص والكباريهات التي كانت مباءات لإغواء الشباب، وابتزاز «العُمُد» الذين يأتون إلى القاهرة ليشهدوا عالم «كشكش بيه».

وكانت الأواصر التي تربط المجتمع بمقوماته الإسلامية تتهاوى شيئًا فشيئًا..

وبدا كأن مصر تسير في طريق التطور الأوروبي، عندما انفجر الشعب في ثورة 1919م، التي عبر بها عن رفضه لسياسة الاحتلال.

وكانت انتفاضة تلقائية شعبية عنيفة قامت دون ترتيب من الزعماء، وتطورت رغم إرادة الزعماء الذين ما كانون يريدون إلا مفاوضة الإنجليز، وليس الثورة على الإنجليز.

وتبينت بريطانيا أن الشعب لا يقبل الاحتلال..

وكانت بريطانيا قد اضطرت قُبَيل ذلك إلى إقالة عميدها العتيد «لورد كرومر» إثر فضيحة محكمة دنشواي، فأعادت ترتيب الأوراق وغيرت في سياستها، واعترفت باستقلال مصر بتحفظات أربعة[1].

وكان ذلك إيذانًا بدخول مصر المرحلة الليبرالية التي تقوم على ركائز ثلاث:

نواة – هي الفرد

هدف – هو الربح والكسب

مناخ – هو الحرية.

---

(1) تتعلق (1) بتأمين المواصلات البريطانية، (2) الدفاع عن مصر، (3) حماية المصالح الأجنبية والأقليات، (4) السودان.

وقد يُطلق على هذه المرحلة.. إذا نظرنا إليها من الزاوية الاقتصادية: «الرأسمالية».

وإذا نظرنا إليها من الزاوية السياسية: «الديمقراطية».

وإذا نظرنا إليها من الزاوية الطبقية: «البرجوازية».

فهذه التسميات كلها جوانب متعددة لحقيقة واحدة.

ووجدت المرحلة فارسها في سعد زغلول، ووثيقتها في دستور عام 1923..

وكان سعد زغلول تلميذًا لمحمد عبده، ومحمد عبده كان تلميذًا لجمال الأفغاني، ولكنه انسلخ من فكر جمال الأفغاني الثوري الكفاحي واتجه اتجاهًا إصلاحيًا توفيقيًا: فتقبل مهادنة اللورد كرومر..

فجاء سعد زغلول ليمضي بهذا الاتجاه إلى غايته التي تؤدي – لا محالة – إلى الفصل ما بين الدين.. والمجتمع.

بحيث يقوم المجتمع على الركائز الليبرالية الثلاث التي أشرنا إليها، ويأوى الدين إلى ركن قصِيّ في المساجد والزوايا والطرق الصوفية وأئمة المساجد..

ووجدت المرحلة وثيقتها في دستور عام 1923م الذي أقام الأحزاب، ومجلس النواب، ومجلس الشيوخ، وسمح بانطلاقه الرأسمالية.. وحرية الفكر..

كان المجتمع المصري خارجًا من استعمار بغيض، ومجتازًا لثورة عصبية ضحى فيها بأكثر من ثلاثة آلاف قتيل، فتجاوب مع العهد.

واكتسب سعد زغلول – لأسباب عديدة – شهرة أسطورية.

وخلال عشر سنوات تقريبًا من بدء المرحلة، ظهرت ثمارها في الطبقة المثقفة الجديدة – رواد حركة التنوير[1] – طه حسين، ومنصور فهمي، وإسماعيل مظهر، ومحمود عزمي، وحسين هيكل، وسلامة موسى، وقاسم أمين[2] الذين فُتنوا بالثقافة

(1) وكما أطلقوا عليها بعدئذ.

(2) من الجدير بالذكر أن معظم هذه الشخصيات عادت إلى الفكر الإسلامى، وتبينت أن اتجاهها الأول إنما كان بتأثير الانبهار الأول.

الأوروبية، وانبهروا بمظاهر الثراء والحرية وصور الاستمتاع الطليق ومشاهد الجمال في كل ناحية، فعادوا مبشرين بها.

وظهرت الأحزاب وأخذت تتسابق وتتصارع على الحكم، وشغلت الناس بمعاركها ومؤامراتها..

ووصل التعصب للأحزاب والأشخاص في بعض الحالات إلى درجة أن هتف بعضهم:

«الحماية على يد سعد أفضل من الاستقلال على يد عدلي!».

وكان الإنجليز والملك يتلاعبان بالأحزاب..

واحتلت أخبار الأحزاب أنهار الصحف وزاحمت أخبار الفنانين والفنانات والممثلين والممثلات والمغنِّين والمغنيات والراقصات، وقامت السينما بدور مؤثر في إفساد المقومات وإشاعة التفاهة والفحشاء.

ولم يكن لدى الأحزاب أي حس إسلامي، ولا نجد في برامجها أي إشارة إلى الإسلام.

ولم تكن مواقفها متجاوبة – بل لعلها كانت متجافية – مع الإسلام.

وفي ظل حكم الأحزاب اعتُمِد الاقتصاد الرأسمالي الربوي.. والديمقراطية الليبرالية.. والتحررية الاجتماعية.. كمُثُل عليا للنظام.

ولم تقم محاولة واحدة لاستلهام الإسلام..

ولم يظهر الإسلام على خريطة البرامج التعليمية إلا بصورة تافهة..

ولم يظهر التاريخ الهجري إلا بعد التقويم الميلادي.

ولم تظفر اللغة العربية بما تستحقه..

وكان يمكن لمسيرة الليبرالية أن تسير على عواهنها، وتمضي إلى غايتها لولا ظهور دعوة الإخوان المسلمين..

دعوة الإخوان المسلمين:

كان على دعوة الإخوان المسلمين أن تتصدى لهذا التيار الكاسح الذي كان يمضي قُدُمًا مسلحًا بالفكر والثقافة، مدعمًا بباشوات السياسة والاقتصاد، مؤيدًا من القوى العالمية التي جعلت مقاومة الإسلام جزءًا رئيسيًا من سياستها.

• كان على دعوة الإخوان المسلمين أن تُبيِّن خطأ وقصور الفكر الليبرالي البورجوازي، وأن هذه النظم التي فُتِنَ بها المجتمع المصري ليست هي بالنظم المثلى، ولا هي خالية من المثالب والقصور.. وأن المثل الأعلى الليبرالي الذي يتمحور حول الفرد، ويستهدف الربح أو الكسب ليس هو المثل الذي ينهض بالأمة أو يحقق السلام الاجتماعي أو يكفل تضافر الجهود.

• وكان على دعوة الإخوان المسلمين أن تقدم البديل الإسلامي:

بأن تبرز نظامًا اقتصاديًا إسلاميًا أفضل من اقتصاد ربوي..

وسياسة إسلامية تفضل الديمقراطية والبرلمانية والتعددية الحزبية..

وقيمًا اجتماعية إسلامية أفضل من القيم التي تقوم على الفردية والأَثَرة والأنانية وتستهدف الاستمتاع.

• وكان على دعوة الإخوان المسلمين أن تعيد الإسلام من ركنه البعيد القصي إلى قلب وصميم المجتمع بحيث يُثرى القضية الاجتماعية ويعرض وجهة النظر الإسلامية وأن تصحح المفهوم الليبرالي، الذي قد يسميه البعض «العلماني» لدور الدين في المجتمع.

هذا الدور الذي تأثر في أوروبا بمسلك الكنيسة عندما استحوذت على السلطان، أو تعاونت مع الملوك في مواجهة الشعوب، وقاومت كل أفكار التقدم العلمي.

وأن هذه الفكرة إن كانت صحيحة في أوروبا، فإنها غير ذات موضوع في مصر، وفي الدول الإسلامية:

أولاً: لأنه لا يوجد في الإسلام كنيسة.

ثانيًا: لأن الإسلام لا يقاوم العلم.

ثالثًا: لأن الإسلام دين حياة، فالزكاة مقترنة بالصلاة، والعمل الطيب مقترن بالإيمان، والجهاد يُعد من أولى الواجبات..، والقرآن يحرم صراحة وبقوة الخمر والميسر والربا والزِّنى، وكلها أمور ممارسة في المجتمع.

- وكان على دعوة الإخوان المسلمين مرة أخرى أن تصحح المفاهيم الإسلامية نفسها التي سادت وقتئذ.

فعندما عزلت الليبرالية الإسلام عن قضايا المجتمع الحيوية، وعندما أغلقت في وجهه هذه المجالات، فإنه تقوقع في قوقعتَيْ «العبادة» و«المذهبية».

وأصبحت كل المشاكل التي يُعنى بها الشيوخ، ويهتم بها الناس هي جزئيات الشعائر والطقوس، والمسائل الخلافية فيها بين المذاهب.



وكما ذكرنا؛ فإن الليبرالية وإن أبعدت الإسلام عن صدارة المجتمع، فإنها لم تمس الدين نفسه. بل على العكس، فإنها لم تضن عليه بمعسول القول، كما أنها عُنِيَت بأن تكفل للشيوخ والفقهاء، تأمينًا ماديًا.

وبين آونة وأخرى في المناسبات يُدعى هؤلاء الشيوخ ليشتركوا مع الليبراليين على منصة الاحتفالات.

وبهذه الوسائل حالوا دون ثورة الشيوخ على الأوضاع القائمة.

وخلال هذه الرحلة الطويلة التي تدحرجت فيها الفكرة عن الإسلام شيئًا فشيئًا حتى فقدت روحها ولم تحتفظ إلا بقشورها، اختفى المعنى الجهادي من الإسلام.

مع أن الجهاد أحد عناصر الحيوية والفعالية في الإسلام.

وكان على دعوة الإخوان أن تتصدى لقضية الخلافات المذهبية، والاهتمام بالجزئيات والشكليات، وأن تضع الأولويات في مكانها.

وقد أورد الإمام الشهيد أول استقبال الشيوخ له في جامع الإسماعيلية وأسئلتهم له عن:

«التوسل»........

السلام بعد الأذان...

قراءة سورة الكهف يوم الجمعة...

السيادة للرسول في التشهد....

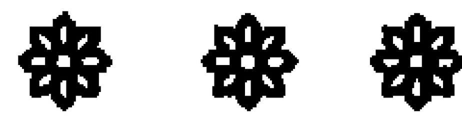
عن أبوَي الرسول...

قراءة القرآن للميت.....

وسارت دعوة الإخوان المسلمين قُدُمًا في هذه الناحية إلى الدرجة التي جاوزت الفقه المذهبي واستشرفت فقه السنَّة.

ودُفع الإمام الشهيد الشيخ سيد سابق لتأليف كتابه المشهور «فقه السُّنَّة» وكتب مقدمته.

بل إن دعوة الإخوان المسلمين جاوزت هذا الإطار إلى إطار التقريب ما بين السُّنة والشيعة، عندما شاركت السيد تقي الدين القمي في تكوين دار التقريب بين المذاهب الإسلامية.



وقبل دعوة الإخوان المسلمين كان الجانب التربوي مقصورًا على الطرق الصوفية، ولم يكن للإمام البنَّا اعتراض على فكرة تصوف سليمة رشيدة تلحظ آداب وروح الإسلام.

ولكن الحقيقة أن ذلك كان يناقض الإرث الصوفي.

ولهذا عُني الإخوان المسلمون بالجانب التربوي فكانوا مدرسة ترعى أعضاءها وتجعلهم يأخذون أنفسهم بآداب الإسلام وتوجيهاته في كل جزئيات حياتهم: في الطعام والشراب والملبس والنفقة والعمل والعلم والعلاقات الاجتماعية...

ووضع الإمام البنَّا رسائل خاصة بذلك كرسالة التعاليم..

كما أن هناك وسائل تربوية عملية كالرحلات، والندوات، ونظام الأسر، والمؤتمرات، والكتائب، والمخيمات، والدورات...

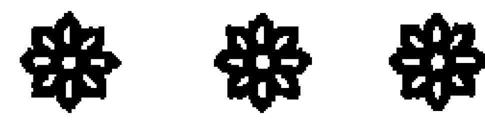
وكلها وسائل جماعية مدروسة ومبرمجة[1].

وهكذا كان على دعوة الإخوان المسلمين أن تقوم بثلاث مهام:

أولاً: تقديم الإسلام كدين حياة يقول كلمته في الاجتماع والاقتصاد والسياسة، ويلهم الناس القيَم والمُثُل، وإثبات أن ما جاء به الإسلام يفْضُل كل ما جاءت به النظم «العلمانية» أو الأوروبية. وإنقاذ المجتمع المصري من «الانبهار» بالحضارة الأوروبية وتحويل التطور ليسير المسار السليم.

ثانيًا: إخلاص الدين لله، وترتيب الأولويات فيه، والابتعاد عن الجدل والمراء والشكليات والخلاف..

ثالثًا: إيجاد «المسلم النمطي» عن طريق التربية والتعليم بحيث يحيا حياة إسلامية ويعلم الاتجاهات والمواقف والقرارات التي يتخذها في مواجهة مشكلات الحياة الحديثة، وتكون عنده «الإجابات» عن الأسئلة التي يطرحها العصر.



ونعتقد أن دعوة الإخوان المسلمين نجحت إلى حد، وبقدر ما سمحت به الظروف في هذه المهام الثلاث.

ومن العسير تصور المجتمع المصري لو لم توقف دعوة الإخوان موجة التحلل والانسياق وراء مظاهر الحياة الحديثة التي كانت تدق طبولها فنون وآداب، وأهواء وشهوات، ومصالح، وانخداع بالظواهر..

ومع أنها لم تستأصل هذا الاتجاه الذي كان يمضي بحكم تطور لا يمكن إيقافه، إلا أنها أوجدت رأيًا عامًا إسلاميًا يتمتع بقوة شعبية تفوق ما يتمتع به الاتجاه الدنيوي. مع أنها لم تتوصل في يوم من أيامها إلى أجهزة الإعلام التي هي في يد الحاكم.

---

(1) راجع وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تاريخية: د. على عبد الحليم محمود، دار الوفاء.

وكان من عبقرية الإمام البنَّا أنه صاغ هذا الحل في كلمات معدودات وشعارات عامة ومفهومة، ولا يكاد يكون هناك خلاف عليها.

مثل: «دين ودولة»، «الله غايتنا».. «القرآن دستورنا»..«الرسول زعيمنا».. «الجهاد سبيلنا».. «الموت في سبيل الله أسمى أمانينا».

وكان هذا الرأى الإسلامي العام في أصل ما أُطلق عليه فيما بعد: «الصحوة الإسلامية».

ونجحت فكرة الإخوان المسلمين في القضاء على الخلافات المذهبية التي كانت محتدمة تشغل بال المسلمين وتفرق وحدتهم، حتى كادت هذه الخلافات أن تنتهي وتُطوى صفحتها.

كما أنها قدمت المسلم النمطي في هذا العصر: طالبًا متفوقًا.. عاملاً دؤوبًا.. موظفًا أمينًا.

ولم تركز تربية الإخوان وقتئذ على الشكليات والمظاهر التي استشرت بعد ذلك وأصبحت نوعًا من «اللازمة» كتفضيل القميص «الجلابية» والطاقية على أي زي آخر.

.. فهذا شيء لم تعرفه المدرسة الإخوانية..

وكان معظم شباب الإخوان حليقي اللِّحى، يرتدون البدَل والكارافت، ويضعون الطرابيش وكان الإمام البنا نفسه يرتدي البدلة والطربوش كما يظهر في صوره.

وبفضل دعوة الإخوان وعملها المتصل والمخلص عاد الإسلام مرة أخرى دعوة إنقاذ وإنهاض، واستعاد جهاديته وحيويته ووقف أمام تحديات العصر بعد أن نجحت علمانية الحقبة الليبرالية في أن تقصيَه إلى ركن بعيد من أركان المجتمع.

حسن البنَّا: رجلاً وإمامًا وشهيدًا

كانت دعوة الإخوان المسلمين[1] هي ثمرة فهم وعمل رجل مؤمن موهوب موفق

---

(1) وكلمة: «دعوة» من نحت وصياغة الإخوان المسلمين.

هو: «الإمام الشهيد حسن البنا» الذي رُزق عوامل أهّلته للقيام بهذه الدعوة من طفولته حتى شهادته.

ومن هذه العوامل:

(1)كان الإمام البنا هو الابن البكر لرجل عُرف بالعصامية وعلو الهمة والإبداع وخدمة السنَّة. وولد وشب في بقعة من أجمل بقاع الريف المصري. وعلى ضفاف النيل – واشترك مع أترابه في الألعاب الجماعية، ثم انتظم في دراساته بحيث تخرج بترتيب الأول في دار العلوم ليعمل في المهنة التي أحبها وبمرتب يفوق ما كان يتقاضاه الأوساط من الناس ثم تزوج في مستهل شبابه زواجًا موفقًا[1].

هذه العوامل المواتية كلها حالت دوت أن يُصاب الإمام الشهيد بالتعقيد أو الانطواء أو الشعور بنقص أو يبدأ دعوته في سن الأربعينات من العمر، أو يضطر للتغيير فيها كما حدث لكثير من الدعاة، وجعلته «منفتحًا»، مرنًا. وكان هذا في أصل سعة أفقه، وتلقائيته، لكل الاتجاهات الإسلامية التي أشرنا إليها.

وكان الإمام الشهيد بصفة عامة يتقبل كل واحد يعرض خدماته على الإخوان ويأمر بإعداد مكتب له. فإذا كان لديه جديد، فستكسب الدعوة، وإلا فسيدرك إمكاناته. وقد كتب مقدمة كتاب الأستاذ عبد الحميد جودة السحار عن أبي ذَرّ، ودفع الشيخ سيد سابق لكتابة «فقه السنة» وكتب مقدمته، وأمر بطبع كتاب «العدالة الاجتماعية» للشهيد سيد قطب.

(2) توافرت في الإمام الشهيد صفات الداعية النموذجي فكان كاتبًا وخطيبًا ومربيًا ومنظمًا. وجمع بين الفكر والعمل، وكان لديه من الذكاء والحس والحضور والكياسة ما يكسب قلب جليسه. وعصمه الله من فتن الدنيا: المال والنساء فكان متقشفًا ولم يملك في حياته بيتًا أو عربة. وكان مأكله وملبسه هو أكل ولبس عامة الناس.

---

(1) لمزيد من آثار الوراثة والطفولة، انظر.. خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه... المؤلف.

وكان الإمام الشهيد هو شيخ الدعوة والمرشد الروحي لأعضائها. فهو إمامهم في الصلاة: يصلي فيحسن الصلاة ويقرأ القرآن على غير ما أَلِفَ الشيوخ بصورة تمس شغاف قلوبهم وتجعل أحد كُتَّابهم يقول إن الصلاة وراء الإمام الشهيد كانت جزءًا من التكوين الروحي لهم. وهو ضيف الشرف في كل مناسبة. من ولادة أو زواج أو وفاة.. وهو «مُطوِّفهم» في الحج وهو في كل هذه المناسبات الخطيب الذي يأتي بما يتطلبه المقام دون إسهاب مُمِلّ أو إيجاز مُخِلّ، ويغلب أن يتضمن حديثه استشهادًا موفقًا من الشعر أو الحديث أو القرآن.

(3) كان الإمام الشهيد مُنظِّمًا قديرًا نابهًا. وقد استطاع خلال عشرين عامًا، وتحت مظلة من النُكر والخفاء، أن يضع بيده بذرة خمسمائة شُعبة من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب. وكان يعرف الناس ويتذكر الوجوه والأسماء بعد عشرات الأعوام ويخاطب ويعامل كل واحد بما يتفق مع نفسيته. وكان حسه المرهف وأدبه يُكْسبه حب الجميع. وفي كل شُعبة من هذه الشُّعَب الخمسمائة. خطب الإمام الشهيد. وصلى. وتناول الطعام، وأمضى ليلة أو أكثر وتعامل مع أهلها واستخلص من آنس فيه الخير..

وقد استطاع أن يربط بين هذه الشُّعب، وأن يجمع بين القلوب وأن يمسك بكل الخيوط بصورة لا أثر فيها لقسر أو ضغط. كانت الخيوط التي تربط التنظيم الإخواني في مثل متانة ونعومة الحرير لا في قسوة وصلابة الحديد فالأعضاء، إنما يسلمون له القياد لأنهم تأكدوا من إيمانه وكفاءته وتوفيق الله له.. ووثقوا به قائدًا ومرشدًا، وهو – من ناحيته – يُدْخل بين الضرورات الإدارية الجافة عنصرًا نفسيًا وعاطفيًا هو «الحب في الله».

إن هذه الصفات قلما توافرت لشخص واحد من قيادات الدعوة الإسلامية. فجمال الأفغاني كان ثوريًا. ولكنه لم يكن منظمًا جماهيريًا، ومحمد عبده ورشيد رضا كانا رجال قلم وفكر وكتابة ولم يكونا رجال عمل وتنظيم وإدارة. وسوف نرى أن «المودودي» مُنشئ «الجماعة الإسلامية» كان باحثًا وكاتبًا، ولكنه لم يكن رجل جماهير

وتنظيم – وبصفة عامة فيغلب أن لا يكون رجل الكتابة والفكر هو رجل العمل والتنظيم، وأن لا يكون واحد من هذين مُربيًا روحيًا، وكان الإمام البنا الثلاثة معًا: الكاتب المفكر، الإداري المنظم، المرشد الروحي.

ومكّنت هذه الصفات الإمام الشهيد أن يتوصل إلى صيغة «الإخوان المسلمين» دون سابق وجود، فقد كان هناك هيئات صوفية وهيئات لمقاومة البدع ونشر السُّنة، وكان هناك «الشبان المسلمون» التي تجمع الشبان على رياضة وثقافة.. وكانت لهذه الهيئات تركزاتها في أقاليم أو مناطق من العاصمة. ولكن لم تكن هناك هيئة شاملة يمكن أن تصهر جوانب الإسلام المختلفة في بوتقة واحدة. ولكن الإمام الشهيد بانفتاحه ضم أفضل ما في الدعوات الإسلامية مثل ثورية الأفغاني وسلفية محمد عبده ورشيد رضا وتربوية بعض الطرق الصوفية، وكان لا بد أن يصقل هذه الجوانب جميعًا حتى لا يحدث تنافر أو تلفيق، وقد استوعبها أولاً في نفسه.. ثم نقلها إلى الإخوان. وليس شرطًا أن هذه الجوانب كلها ظهرت مرة واحدة في الدعوة لأن الدعوة المنفتحة كانت تتطور تطورًا طبيعيًا، أشبه بالنمو العضوي...

العشرون عامًا الأولى:

قبل أن يتخرج الإمام الشهيد في دار العلوم ويذهب إلى الإسماعيلية؛ كانت قضية الإصلاح همًا مؤرقًا له، فحاول أن يدفع بعضًا من أفضل الشيوخ المعروفين وقتئذ للعمل وللقيام بدور إيجابي. وعندما صُدم بالسلبية واليأس لم يستسلم وتابعهم ولاحقهم حتى استطاع بفضل هذه الملاحقة والتذكير استثارة بقية وهنانة من الإيمان في نفوسهم، وكانت نتيجة ذلك إصدار مجلة الفتح[1].

ومن أجل هذا، فإنه عندما نُقل إلى الإسماعيلية وفكر فى القيام بالدعوة – فإنه استبعد العمل مع المشايخ والفقهاء أو الدعوة فى المساجد. وانتهى إلى طريقة مختلفة كل الاختلاف عن مألوف وطرق الدعوة الدينية.

(1) من الخير للقارئ أن يعود إلى هذه المحاولة فى «مذكرات الدعوة والداعية» لأنها حافلة بالدلالات، ولولا طولها لنقلناها.

ذهب إلى المقاهى. وأخذ يجلس في كل مقهى من المقاهى الثلاث في «حي العرب» يومين في الأسبوع، كما لو كان مرتادًا عاديًا، ولكنه لا يعدم وسيلة للتعرف إلى بعض الجالسين، والحديث معهم حديثًا عاديًا، لا يلبث أن يتطرق إلى حديث نبوى أو آية قرآنية، يعرضها عرضًا رفيقًا جذابًا.

من هذه البداية المتواضعة وعلى أيدى ستة من عمال شركة قناة السويس تكونت النواة الأولى للإخوان المسلمين – تلك النواة التي ستصبح أكبر الدعوات الإسلامية في العصر الحديث.

واستعراض تطور الإخوان المسلمين خلال العشرين عامًا الأولى – من 28 إلى 48– حقبة البنَّا في تاريخ الدعوة، يوضح المراحل التي كانت تشغلها. ففي مرحلة الإسماعيلية – قرابة عشر سنوات – كان الطابَع التربوي الصوفي يغلب العناصر الأخرى، وكانت شُعب الإخوان مركزة تقريبًا في منطقة القنال وشرق الدلتا. ولم يكن بالقاهرة شعبة إلا عندما انضمت جمعية الحضارة الإسلامية التي كونها الشقيق التالي للإمام الشهيد – الأستاذ عبد الرحمن إلى الإخوان واعتبرت نفسها شعبة القاهرة..

وفي مرحلة تالية من 40 – 45 – استهدفت الدعوة حشد الجماهير وجمعها على أساس مُسلَّمات من العقيدة – وبدأت شعاراتها تتردد في حواري وأحشاء القاهرة حتى انتقلت إلى شقة كبيرة بميدان العتبة – وكان هذا أول ظهورها «على وش الدنيا» كما يقولون وتركها لحواري وأحشاء القاهرة:

في هذه المرحلة بدأ غزو الجامعة وانضمام أعداد ضئيلة أولاً ثم كثيرة حتى أصبحت الغالبية تقريبًا في المرحلة الثالثة من حقبة العشرين عامًا، وبرز العنصر الجهادي في تكوين «الجوالة» و«النظام الخاص» الذي كان بتعبير أحد الكتاب الإخوانيين «جيشًا إسلاميًا» وبدأ الفكر السَّلَفي يأخذ طابعًا حياتيًا، ويتخلص من كثير من حواشيه.

وأخيرًا تأتي المرحلة الثالثة من هذه الحقبة، وهي أهمها وآخرها عندما تعرفت الحكومة على قوة الإخوان إثر نشر الصحفي الصهيوني البريطاني چون كمش تقريرًا طويلاً عن الإخوان في الصحف البريطانية، وتبين السياسي المصري الطيب مصطفى النحّاس أن الشيخ البنَّا ليس كشيوخ الطرق الصوفية الذين يجوبون القرى في الموالد

والمناسبات الأخرى. وبدأ نوع من التحفز بين السلطة والإخوان. وحدثت حوادث فردية، لكنها كانت ذات أثر بعيد في وقوع الصراع مثل استيلاء الشرطة على عربة چيب بها وثائق النظام الخاص. ومثل غياب الأستاذ البنا في أحد الأوقات الحرجة للصراع في الحجاز، بحيث حدث الصدام على غير هوى الإخوان. وفي ديسمبر سنة 48، أعلن النقراشي، وهو سياسي مصري ضيق الأفق – حل الإخوان. وكان هذا الحدث أول حدث من نوعه تشهده البلاد، إذ كان في كل قرية مصرية إخواني أو أكثر وفي كل شارع من شوارع المدن بيت إخواني أو أكثر. كانت هيئة الإخوان هي أكثر الهيئات حشدًا وتمثيلاً للشعب المصري، وكان لديها عقيدة، وبين يديها تاريخ كفاحي لعشرين عامًا. وكان المتطوعون الذين هُرعوا لفلسطين يهزمون الإسرائيليين، ويساندون الجيش المصري. فكان حل هذه الهيئة بقرار «عسكري» أمرًا في منتهي الفجاجة ونوعًا من التحـــدي الوقـــح لمشاعر الشعب. وهـــذه الملابسات هـــي التي جعلت الإخوان لا يتبرءُون من مقتل النقراشي الذي تم بإحكام على يد إحدى خلايا النظام الخاص.

إن الدرس الأليم الذي يقدمه اغتيال النقراشي في 28 يناير سنة 1949، لا يتعلق بشرعية هذا الاغتيال. فمما لا جدال فيه أن نشر الحكومة للإرهاب وحل أكبر هيئة شعبية بقرار عسكري منفرد والاعتقال الجماعي الوبائي، لا يبرر الاغتيال، ولا هو يتعلق بشخص النقراشي، فقد كان حزبيًا من هؤلاء الحزبيين الذين لا يساوون شيئًا، وقُصَارى جهده أن يناور ليصل إلى الحكم، وأن يُصانِع الإنجليز والسراى لمصلحة مجموعة ضئيلة من البورجوازية الطامعة. ومن الناحية الشخصية، فلم يكن موهوبًا البتَّة. باختصار، كان من الذين تكسب البلاد بموتهم أكثر مما تكسب من حياتهم. ولكن عندما يشغل مثل هذا الشخص القميء، رآسة الوزارة – ورآسة حزب ما، فقد يظن بعض المهووسين أن الثأر له إنما يكون باغتيال رئيس الهيئة الأخرى – أي مرشد الإخوان – وقيل إن اغتيال المرشد تم بناء على مثل هذه الفكرة. ومن هنا يكون على الذين يقومون بخطوات حاسمة أن يحسبوا حساب ردود الفعل كائنة ما كانت – معقولة، أو مجنونة!!

على أننا نؤمن أن اغتيال الإمام الشهيد في 12 فبراير سنة 49 كان أكثر خفاءً حتى مما أظهرته التحقيقات بعد سقوط المَلَكيَّة. واكتشاف يد السراي، وإبراهيم عبد الهادي،

وعبد الرحمن عمار (وكيل الداخلية) فقد كانت هذه الفترة هي فترة خروج الديبلوماسية السرية الأمريكية وعملها على مسرح المنطقة. وظهور إسرائيل واعتراف الولايات المتحدة الأمريكية بها كـدولة بعد دقائق من إعلان بِنْ جوريون قيامها، وكانت الفترة التي شاهـدت بطولة متطوعي الإخوان في فلسطين وصعود نجم الإخوان في القاهرة بحيث أصبحت الهيئة المؤهلة – فـي وقـت قريب – للقيام بدور حاسم. كما كانت الفترة التي شاهدت ثورة الميثاق سـنة 1948 في اليمن التي نظمها الإخوان وكانت قاب قوسين من النجاح لولا عوامل طارئة، ومن غير المعقول أن دلالات ذلك خفيت على القوى الدولية ذات المصلحة في المنطقة. وكانت أيضًا هي الفترة التي نظم فيها عميل الـ C.I.A كرميت روزفـلت انقلابات سوريا، ثم زار القاهرة بعدها. ولم يلق ما يستحقه من اهتمام، أو يعنيه من دلالة انتحار الأميرالاي محمد وصفي رئيس حرس الوزارات عندمـا كادت تحقيقات الجيش تلحقه وكان هـو حلقة الوصل بين الداخلية المصرية، والسفارات الأجنبية. وقضـى هذا الانتحار على السر الأكبر في المأسـاة كلها الذي كان يمكن أن يكشف عن خيط ما بين هذا الحادث الأليم ومندوب الـ C.I.A فـي السفارة الأمريكية بالقاهرة، وهذا الضابط الأثيم هو الذي ذهب إلى مستشفى القصر العيني ليتأكد من وفاة الإمام الشهيد بالفعل وليُجْهِز عليه إن لم يكن قد مات.

على أن اغتيال الإمام البنا كان أمرًا مقدورًا، رُسم في قضاء الله وقَدَره – كان كاغتيال علي بن أبي طالب، وختم الخلافة الراشدة. وعندما يضيق مجتمع ما بمثل على ابن أبي طالب وحسن البنا، فإن استشهادهما يصبح قدرًا مقدورًا. وقد استراح الرجلان، ولكن ما أكثر ما حاق بمجتمعهما من المتاعب!

ذلك أن الإمام الشهيد كان يعمل بطريقة مرحلية، وكان قد وصل إلى مرحلة «الحشد» التي جمع فيها الجماهير تحت شعارات ومسلمات وأصول عامة. وكان يجب أن تأتي مرحلة «الفرز» والتمييز، والتحقيق. سواء بالنسبة للأعضاء أو للموضوعات. وكان الفكر الإخواني قد أضفى على الفكر الفلسفي قدرًا من المرونة والانفتاح، ولكنه كان لا يزال مرتبطًا به. وكانت الخطوة التالية هي الانتقال من فقه المذاهب إلى فقه السنة ثم إلـى فقـه القرآن. كما كان يجب عـرض موقف الإخوان مـن القضايا السياسية

والاقتصادية بنوع من التحديد يسير خطوة بعدما جاء في «مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي» ولم يكن الإمام الشهيد قد وصل إلى ذلك عندما حدث الصدام، ولم تكن رغبته أولاً في تفادي الصدام، وثانيًا في الخلاص منه بالمفاوضة، إلا إدراكًا منه أن الصدام وقع قبل وقته، وقبل أن يتم تطوير الفكر، والتنظيم الإخواني بالصورة المنشودة. ولو سارت الأمور كما رسمها، لما حدث الصدام في هذا الوقت، ولكن عوامل طارئة مثل اكتشاف عربة الجيب التي بها وثائق النظام الخاص، وغيبة الإمام الشهيد نفسه في الحجاز قرابة شهرين في هذه الفترة كانا من العوامل التي أدت إلى وقوع الصدام في وقت غير مناسب.

ولو لم يحدث هذا الصدام، الذي أدى إلى اغتيال الإمام الشهيد، لتغيرت مصاير المنطقة تمامًا، فمثلاً ما كان انقلاب 23 يوليو يقع بالصورة التي وقع بها، وهذا مثال واحد من أمثلة عديدة كان يمكن أن تحدث لو لم ينجح هذا الاغتيال الأثيم في حرمان أكبر الهيئات المصرية تمثيلاً وتنظيمًا من قائدها الموهوب.

السنوات اللاحقة:

مع أن الاغتيال الأثيم للمرشد حرم الهيئة من قائدها، فإنه حقق لها تعاطف الجميع ووضعها في المعسكر الشعبي المضطهد من السلطة والسراي – فضلاً – أن هذا الاستشهاد كان العامل الثاني (كان العامل الأول هو حرب فلسطين وهزيمة الجيش والذخائر الفاسدة، إلخ) في زلزلة الملكية، وزعزعة، النظام، وقيام الانقلاب العسكري بعد ذلك.

ولم يكن في الهيئة من يماثل، أو يقارب – الإمام الشهيد، فبعد فترة قصيرة ولي أمورها الشيخ الباقوري بتوصية من الإمام الشهيد كما تنوقل وقتئذ، انتخبت الهيئة التأسيسية القاضي حسن الهضيبي مرشدًا عامًا.

لقد وجَّه البعض النقد للإمام الشهيد لأنه لم يوجِد «خليفة» له، وهذه قضية جدلية، فإن تعيين خليفة كان سيتضمن قدرًا من الوصاية على إرادة وحرية القاعدة، فضلاً عن أن القائد لا يُصنع، ولكنه «يُخْلَق». فالله تعالى وحده هو الذي يضع ملكات القيادة فيمن شاء.

وكان الأستاذ الهضيبي – رحمه الله – قاضيًا ممتازًا، وصل إلى أعلى درجات القضاء. وآمن بالدعوة وبايع الإمام الشهيد فيما قيل – وإن حالت صفته كقاضٍ دون أن يمارس عملاً، أو حتى أن يظهر في دوائر الإخوان. وجاء انتخابه نتيجة لملابسة خاصة هي تمسك كل واحد من المرشحين الأربعة من أعضاء مكتب الإرشاد العام بنفسه في «معركة القيادة» كما أطلق عليها، وبالإنجليزية أيضًا: Battle of Leadership زعيم طلاب الإخوان وقتئذ مصطفى مؤمن. وكان هذا التمسك شيئًا مألوفًا في الممارسات الحزبية ولكنه كان في دوائر الإخوان شيئًا إدًا. واهتبل الفرصة جناح معين برز وقتئذ في الدوائر الإخوانية، وأُطلق عليه – الروضيون – لأن معظم شخصياته كانت تسكن حي منيل الروضة وكان له اتجاه خاص وفَرَض الهضيبي، ولم يجد المرشحون الأربعة بُدًّا من قبوله.

ولا جدال في أن هذا الإجراء، كان خطأ – فبصرف النظر عن أنه كان من الواجب الأدبي والإسلامي أن يتنازل بعض المرشحين الأربعة للأكفأ فيهم وهم أدرى بقدراتهم– فإن الإجراء السليم في حالة عدم قيامهم بذلك هو إجراء انتخابات، ولم يكن هذا ليُحْدث قلقلة لأنه سيتم في إطار «الهيئة التأسيسية» ولأن جمهور الإخوان عُرف بالطاعة والالتزام. ومسئولية هذا الخطأ التاريخي تقع على الإخوة الروضيين الذين كانوا هم أول من دفع ثمن خطئهم.

وظهرت جريرة هذا الخطأ الفادح عندما قام انقلاب 23 يوليو سنة 52 .

وقد عالجنا تلك القصة فى قرابة مائة صفحة كبيرة من كتابنا «الإسلام هو الحل»[1]. ومع أن الكتابات الزائفة أو شبه الرسمية تُضائِل من أثر الإخوان فى قيام الانقلاب، فإن هذا يعود إلى الاتجاهات المضادة لمعظم الذين سجلوا أحداث تلك الفترة. والذين لا يعجزون عن أن يجعلوا من هزيمة 56 انتصارًا، ومن انتصار 73 هزيمة، لا يُعْجزهم قلب الحقائق بالنسبة لما سبق، ولما لحق أحداث 23 يوليو. ولكن كائنًا ما كان صياح الإذاعيين والطبالين والزمارين وكُتَّاب السلطة الذين وُضِعوا رؤساء للصحف، فإن «الحقيقة لا تموت».

---

(1) الإسلام هو الحل – جمال البنا – دار الفكر الإسلامى – ص 166 إلى ص 175.

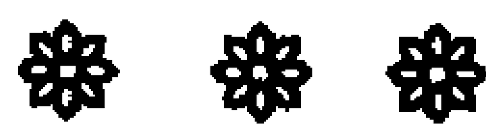
والحقيقة التي لا مراء فيها أن عبد الناصر رغم أنه اتصل بكل الهيئات والأحزاب، فإنه اعتمد على الإخوان في تكوين الضباط الأحرار، ثم اعتمد عليهم في مساندة الانقلاب، والحقيقة أيضًا هي أن الإخوان كان لهم تنظيم قوى في الجيش وآخر في البوليس، وأن هذه الوقائع التي لم تكن خافية على الإخوانيِّ العاق جمال عبد الناصر كانت في أصل تقرُّبه إليهم، وأنها أيضًا كانت سبب نقمته عليهم وتمثيله بهم تمثيلاً لم يشرك به هيئة أخرى...

الشاهد هنا، أن اللحظة كانت تتطلب موقفًا مختلفًا تمامًا عما وقفه الهضيبي – رحمه الله. فقد وقف موقفًا جافًا – ولكن سلبيًا – من الانقلاب وقادته، فلا هو سلك سبيل اصطناعه واحتوائه والتعامل معه بما لا ترفضه السياسة الإسلامية، وضرورات العمل واللحظة، ولا هو قاومه وقضى عليه به عندما كان قادرًا على ذلك، وقد اعترفت معظم الكتابات «الإخوانية» التي عُنِيت بهذه النقطة بخطأ السلبية القاتلة حتى وإن لم تُحَمِّل الهضيبي – رحمه الله – مسئولية ذلك أو توجه إليه النقد تورعًا والتزامًا.

على كل حال، فإن ما ابتلى به الإخوان من البلاء العظيم، وما امتحنوا به في المعتقلات والسجون، وما قدموه من ضحايا وشهداء كان في حد ذاته دليل صوابهم في معارضة عبد الناصر، وإنه كان ديكتاتورًا، ولا يفلح الديكتاتور حيث أتى. وبقدر ما أكسبهم هذا الاضطهاد شعبية ومجدًا فإنه كان «الوصمة» التي قضت على العهد وأدانته.

وفي هذا البلاء أثبت الأستاذ الهضيبي قدرًا من الصلابة ثم تُوفِّي ليخلفه الأستاذ عمر التلمساني، وهو من الرعيل الأول ووضع سياسة مهادنة السادات حتى تبرأ جراح الإخوان – وعندما توفاه الله امتلأ ميدان التحرير، وهو أوسع ميادين القاهرة والشوارع المحيطة به، بالذين صلوا عليه وقُدِّر عددهم بما بين مائة ألف وخمسمائة ألف. وحدث التجمع وتم الانصراف بنظام وفي ومنتهى الهدوء.

وأخيرًا انتُخب الأستاذ محمد حامد أبو النصر.



إننا أولى الناس بمعرفة منزلة، وسابقة، وجهاد دعوة الإخوان. وأنها أعرق وأطيب الدعوات. وأنها قدمت شهداءها لمقاومة الحزبية داخل البلاد.. ولمقاومة الإنجليز في القنال.. ولمقاومة الإسرائيليين في فلسطين. والحق أقول إني، أكثر من مرة، لا أفتح أحد الأعداد القديمة لمجلة الإخوان حتى تطالعني صورة شهيد.. وأتساءل وأتعجب من إهمال هذه الدعوة لشهدائها..!

وقد عايشناهم من الأيام الأولى للدعوة وأكرمنا الله بالاعتقال معهم عام 1948، ولنا صداقات وذكريات مع الرعيل الأول..

ومن ثَم فنحن عندما نعرض نقدًا أو نقترح إصلاحًا، فإن هذا يكون من منطلق «صديقك من صَدَقَك لا من صدَّقك» و«رحم الله امرءًا أهدى إليَّ عيوبي» و«انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا» وهو شيء لم نقدمه للهيئات الإسلامية الأخرى التي أشرنا إليها لحق الإخوان علينا وخصوصية العلاقة بهم..

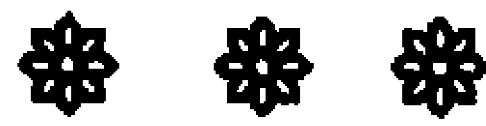
عن هذه الروح نكتب وبهذه الروح نرجو أن يُقرأ.

لقد حفلت الفترة من استشهاد الإمام البنا حتى الوقت الراهن بالأحداث والفرص.. ففي مستهلها كان الشعب بأسره متعاطفًا مع الإخوان إثر الاغتيال الأثيم، وحل الهيئة والزج بالألوف إلى المعتقلات. ثم قام انقلاب 23 يوليو مرتكزًا على الإخوان.. وكانت هذه فرصة كبيرة أضاعها الإخوان. ومرة أخرى يتعرض الإخوان للاضطهاد والتعذيب ويقدمون شهداء ممَّن حكمت عليهم محاكم جمال سالم، والدجوي، أو ممن فاضت روحهم في يد الجلادين، واكتسب الإخوان عطف المجتمع خاصة وقد تكشفت سوءات العهد حتى جاءت هزيمة 67 حاكمة عليه، ومُنْهية له... فسنحت فرصة أخرى أضاعها الإخوان.. وآثروا السلبية.

إن السلبية في الهيئات – كما هي في الأفراد – تعني الصدأ والتآكل الذي ينتهي بما يماثل الشلل. وهو في حقيقة الحال نوع من الانتحار الاختياري البطيء..

ولم تقتصر السلبية على النشاط السياسي وما قد يثيره من صدام – ولكن شملت مجال الفكر الإسلامي الذي رفعت لواءه، وسارت به خطوات بعد السلفية التقليدية.

هــذا المجال الذي كان يمكن أن تملأ به القيادة الإخوانية الفراغ.. لــم يشهد عملاً من أي نوع، ولم يضــع واحــد مــن الثلاثة الذين خَلَفُوا الإمـــام الشهيد إضافة أو مساهمة ذات أصالة[1]. في الفقه، أو التفسير أو الحديث أو الاقتصاد أو الاجتماع. ولم **يقم بهــذا أحد مفكري الإخوان مــع أن المناخ كــان مهيئًا له، بل ويتطلبه... والذي حدث هــو النكوص عما وصل إليه الإخوان من مرونة فكريــة إلى السلفية التقليدية الجامدة والمتزمتة. وفي بعض الدول العربية والجاليات الإسلامية في دول أوروبية حدث تحالف بين الإخوان والهيئات الوهابية التي تساندها السعودية – لمواجهة اتجاهات إسلامية متحررة، أو صاعدة. أو وقف الإخوان موقف المعارضة من هيئات إسلامية أخرى.**



إنه لمن العسير أن يستسيغ أي واحد أكذوبة عدم شرعية الهيئة وصبر الإخوان عليها لأكثر من عشرين عامًا انتظارًا لحكم إحدى المحاكم، أو عجزهم عن إصدار مجلة أو تأسيس دار..

هذا أمر لا يمكن أن يُفهم، إلا إذا كانت السلبية والاستخذاء، أصبحا السياسة المقررة..

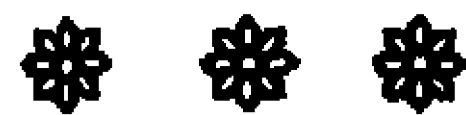
الغريب أن القوة لا تنقص الإخوان، وإن الشارع لم يتخل عن الإخوان، وإن الأحزاب المقررة تغازل الإخوان. وإنها جميعًا سعت، أو قبلت – شخصيات إخوانية تدخل انتخابات مجلس الشعب تحت مظلتها. وإن المرحلة الأخيرة لهذا «التحالف» أدخلت قرابة خمسين نائبًا من الإخوان.. فإذا كان «المجلس الموقر» قد نسج شبكة من اللوائح الداخلية التي تحاصر المعارضة، أو إذا كان يحكم بديكتاتورية الأغلبية، أو أن رئيسه يرى أن «المجلس سيد قراره» ليجُبَّ بذلك الشرعية والحقيقة.. فقد كان واجب نواب الإخوان أن يتقدموا إلى الشعب باستقالة جماعية يقولون فيها: إننا دخلنا لنخدم – وقد حيل بيننا وبين ذلك. فنحن نستقيل.

---

(1) باستثناء كتاب «دعاة لا قضاة» الذى صدر باسم الأستاذ الهضيبى.

وكان عليهم عندئذ أن يركزوا جهدهم في العمل الشعبي وهو مجالهم الأصيل. وأن يعتنوا بالتكتلات الشعبية المنظمة كاتحادات الطلاب. والنقابات. والجمعيات الريفية، إلخ...

لقد خسر الإخوان كثيرًا من طلبة الجامعة الذين ضاقوا بسلبيتهم، فانحازوا إلى الذين يرفعون شارات الجهاد. وعوض الله تعالى الإخوان بأغلبية في بعض النقابات المهنية.. لكنهم عجزوا عن أن يقدموا «الوجه الإسلامي» للخدمة التي يفترض أن تقوم بها نقابة مهنية في خدمة عامة كالطب لأنهم دخلوا الحركة النقابية بفهم سلفي ومزاج بورجوازي ولا يمكن توقع نجاح مع هذا، فالحركة النقابية لها أصولها ومقوماتها التي يكون عليهم أن يتعلموها، ولم يكن هذا عسيرًا عليهم لأن هذا المجال قد خدم في مجال الكتابة والتنظير، وهناك هيئة إسلامية مختصة ليست بعيدة عنهم.



إننا لنأمل أن يعيد الإخوان النظر في تاريخهم المجيد وتقاليد الإمام الشهيد. فلا يتخذون السلبية منهجًا والتقوقع أسلوبًا. إن هذا وذاك يخالفان جهادية الإخوان وانفتاحهم. وقد أدت سلبيتهم إلى ازدهار صور الفساد في المجتمع المصري حتى أصبح له «مافيا» قوية وأنصارٌ أو حُماة في أعلى المناصب، وتدنت المستويات – اجتماعية وسياسية واقتصادية وخلقية – إلى الدرك الأسفل وأصبح الزيف والباطل شرعة وحقيقة – وهم مسئولون عن هذا أمام الله.. وأمام المجتمع المصري لأنهم أقوى هيئة يمكن أن تكبح جماحه وتُوقِف استشراءه.

وليس شرطًا أن يأخذ كفاح الإخوان لهذه الصور من المفاسد صورة العمل السياسي والوصول إلى الحكم للإصلاح – لأن في أيديهم ما هو أدنى وأقوى، وما هو أقرب إليهم روحًا وممارسة وهي الدعوة. وياليتهم يعلنون أن الحكم ليس هدفًا. وأن جهادنا الأول ليس بالسيف ولا بالحكم ولكن «به» أي بالقرآن «وجاهدهم به» أي بالدعوة.. فالإخوان هيئة دعوة.. هيئة ضغط.. هيئة أمر بمعروف ونهى عن منكر. لا يدخل فيها الإصلاح باليد..

إن الملمّ بتاريـخ الهيئات العامة يعلم إن الجمعية الفابية (Fabian Society) التـي ظهرت في بريطانيا في أواخر القرن التاسع عشر وكانت هيئة دعوة تلجأ إلى إصدار الكتيبات والدوريات والمراجع. وتعقد دورات ثقافية.. إن هذه الهيئة أثرت في المجتمع البريطاني بحيث حققت أهدافها في الإصلاح الاجتماعي خلال سبعين سنة بفضل تغيير الفكر والرأي العام. وإن تجربتها تلك تفضُل تجربة الحزب الشيوعي الذى اغتصب الحكم بتكنيك سياسي. وفرض التطبيق اللينيني على المجتمع الروسي بكل ما أوتي من قوة، وحقق بالفعل تغييرات جذرية. ولكنها – بعد سبعين عامًا فشلت وانتكس المجتمع الروسي كما هو معروف. **إن سبعين عامًا من الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة نجحت في التغيير، وإن سبعين عامًا من الحكم وَالتطبيق والتشريع فشلت في تحقيق أهدافها..**

وتتفق هذه الرؤية، مع النتائج التي انتهينا إليها في هذا الكتاب عن دراسة بعض الدعوات الإسلامية التي وصلت إلى الحكم. وكيف أن الحكم في حد ذاته لم يحقق طائلاً، وأن الدعوة الإسلامية التي تجعل الحكم غاية بفكرة تطبيق ما أنزل الله تقع في خطأ جسيم لأن الحكم وسيلة. وليس غاية. ولا يجوز للوسيلة أن تكون غاية... قد **تقولون إن الحكم وسيلة وإن الغاية هي تطبيق ما أنزل الله. لكن تجربة التاريخ في كل زمان ومكان – تدلنا على إن الحكم – أو السلطة – تصبح غاية حتى عندما تُراد كوسيلة.** ولم يستهدف الرسول في دعوته حكمًا.. وإنما نشر دعوته حتى دعته الظروف أن يطبق الشريعة – وكان نبيًا يُعْصَم مما لا يُعْصم منه غيره[1].

والدعوات الإسلامية بصفة عامة تميل لأن تنسب للحكم قوة ليست له، وقد تتعجله قبل تهيئة المناخ وإصلاح النفوس. في حين أن هذا الأخير نفسه هو المطلوب. وما لا يمكن للحكم أن يحققه. ولو ركز الإخوان جهدهم في الدعوة لجاءهم الحكم «يجرجر أذياله»، ولعل هذا ما عناه الإمام الشهيد عندما قال: «نحن لا نسعى للحكم. إن الحكم هو الذي يسعى إلينا». والذي أعلمه، ولعل بعض الإخوان يعلمونه أيضًا، أن فكرة التركيز على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة لم تكن بعيدة عن ذهن الإمام

(1) انظر فصل «دعوات وصلت إلى الحكم» فى هذا الكتاب.

الشهيد خلال الشهور الأخيرة العاصفة التي سبقت استشهاده. وليس معنى هذا أن يقتصر الأمر على إصلاح النفوس بالتربية والعبادة. ولكن إصلاح المجتمع بكشف السَّوْءات والتنديد بها وعرض طرق الإصلاح والدعوة إليها.. حتى لا تكون الإخوان هيئة صوفية أو سلفية.. وإنما حياتية تقوم اليوم بما قامت به في الأمس، عندما استنقذت الإسلام من الركن القصيّ الذي أُبعد فيه إلى صميم الحياة والمجتمع، والجامعة والشباب وقضايا الاقتصاد والاجتماع والسياسة.

إن الأخذ بمثل هذه الفكرة لا يمثل انتكاسًا أو تغييرًا في الخط الإخواني ولكنه «الرجوع إلى الأصل».

وإذا جاز لنا أن نقترح على الإخوان أمثلة للمجالات الجديدة للدعوة، يمكن الإشارة إلى قضية محو الأمية التي أعيت مَنْ يداويها وفشلت فيها كل الأجهزة والهيئات. ويمكن للإخوان أن تركز كل جهودها في حملة تحت الشعار القرآني «اقرأ» فإذا لم تنجح في محوهًا تمامًا، فلا ريب في أنها ستقضي على نسبة كبيرة منها. وسيكون عملها حافزًا ومثالاً لبقية هيئات البلاد، بحيث يمكن، في فترة قريبة — القضاء عليها.

وإسلاميًا.. فهل هناك أفضل من «اقرأ» أول لفظة نزلت من السماء إلى الأرض. يحملها جبريل.. إلى محمد ليبلغها محمد للناس.

وهناك أيضًا مجال قد لا يمكن لغير الإخوان أن يطرقوه، هو إنشاء هيئات «صوفية إسلامية مهنية» لإيجاد طراز جديد من الممرضات اللاتي يدخلن هذه المهنة النبيلة بإيمان وإخلاص وللقُرْبى إلى الله. ويمكن لهذه الهيئات أن تحمل اسم «الخديجات» أو «الفاطمات»، وتضم كرائم الآنسات والسيدات المتطوعات وتقدم لهن دراسات فنية في التمريض ودروسًا إسلامية روحية. بحيث يمكن أن توجد ممرضات مسلمات يماثلن نظام الممرضات الراهبات الذي سبقت إليه المسيحية، والموقف الإسلامي الأمثل منه هو «نحن أَوْلَى به منهم..» كما ضرب لنا الرسول المثل من قبل..

والإخوان، وعلاقتهم وثيقة بنقابة الأطباء، يعلمون أن «عنق الزجاجة» في العلاج المصري هو التمريض. وأن مهارة الطبيب وحداثة المعدَّات والوسائل، تذهب في النهاية هدرًا لسوء التمريض لأننا ظلمنا الممرضة، فلم تستطع القيام بدورها وتقديم

عطائها. ولا يمكن بالوسائل البيروقراطية والرسمية إصلاح هذا الخطأ، لأن القضية ليست فحسب ظلم المرضة ماديًا، ولكنه أيضًا المفهوم الطبقي المزيف للمجتمع المصري نحوها ونظرته إليها في استعلاء، ولا يمكن القضاء عليه، إلا بإحلال مفهوم إسلامي، كالذي أوجده الرسول عندما رفع عاليًا اليد التي خشّنها العمل قائلاً: «هذه يد يحبها الله ورسوله».

وحملات محو الأُمية تحت شعار «اقرأ» وإنشاء هيئات «الفاطمات» و«الخديجات» هي من أفكار «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل»، ونحن نقدمها للإخوان لأنهم اليوم أقدر على التحقيق.

وعن «الإصلاحات» الجزئية لبعض الأوضاع في النظم الإخوانية، فإن من الخير السعي لاكتشاف القيادات الشابة وإفساح المجال أمامها من القاعدة حتى القمة، ويدخل في ذلك استبعاد المبدأ العقيم الذي اتبعته أخيرًا، وهو انتخاب أكبر أعضاء الهيئة التأسيسية سنًّا ليكون مرشدًا. إن هذا يمكن أن يُساغ لو كان الإخوان هيئة من أصحاب المعاشات أو المحالين على التقاعد.

كذلك يجب أن تفهم القيادات الإخوانية أن البيعة لا تعني استسلام العضو جسمًا وروحًا للأوامر.. وأن الطاعة في المنشط والمكره لا تستبعد الشورى – التي يبدو أنها نُسيت، فإنما تكون الطاعة فيما انتُهى إليه بإعمال الشورى.

الفصل الثاني

الجماعة الإسلامية

باكستان - الهند

تاريخ عريق:

قد يكون من الضروري قبل الحديث عن الجماعة الإسلامية أن نُعرِّف القارئ العربي في اختصار شديد «بالمشهد الهندي» والملابسات التي قامت قبل «الجماعة الإسلامية»، إذ يغلب أن يكون ذلك جديدًا عليه.

كما أن من العسير أن يتفهم القارئ المؤثرات التي أثرت على «الجماعة الإسلامية» دون إلمامه بهذا التاريخ.

فقد بدأت الموجة الأولى للفتح الإسلامي للهند بقيادة «محمد بن القاسم» ذي السبعة عشر ربيعًا من الشاطئ الغربي الشمالي (السند) عام 92هـ.

وكان من الممكن أن يمضى قُدُمًا لولا المؤامرات التي انتزعته من الهند[1].

وجاءت الموجة الثانية مع دخول السلطان «محمود الغزنوي» (388 – 421هـ) عن طريق الحدود الشمالية الغربية.

والمدة الطويلة ما بين 92 و 400هـ التي تفصل الموجة الثانية عن الأولى توضح لنا جريرة المؤامرات، وكيف يمكن أن تكون بعيدة المدى في مصائر الشعوب!

---

(1) وقصة المؤامرات: أن الحَجَّاج بن يوسف الثقفي كان قد سيَّر ابن أخيه محمد بن القاسم على رأس جيش إلى الهند وكان ذلك في عهد الوليد بن عبد الملك، وفي تلك الأثناء أراد الوليد خلع أخيه سليمان من ولاية العهد وتولية ابنه فساعد الحجاج في ذلك، إلا أن سليمان تولى بعد موت أخيه الوليد، وانتقم سليمان من الحجاج في شخص رجاله، ومنهم محمد بن القاسم الذي استدعاه من الهند وسجنه.

فقد كان من الممكن اختصار ثلاثمائة سنة لتمكين الإسلام في الهند..

ودخل مع السلطان محمود الغزنوي الترك والأفغان، وأسسوا الدولة الإسلامية في الهند التي بلغت أَوْجَها في عهد الملك أكبر، وشاه جـهان، وأورانجزب..

وظلت قائمة.. ثم أخذت تتدهور حتى دهمتها الجيوش الأوروبية.

وبدأت صفحة التدخل بالاستعمار البريطاني الذي ترك آثارًا عميقة على حاضر القارة الهندية، وكان أصلاً لمعظم مشاكلها.

واختلف المجتمع الإسلامي في الهند عن المجتمع الإسلامي في مصر وسوريا والعراق، في أن الفتح الإسلامي لم يُعط الهند لغته العربية.

كان هناك كثافة سكانية، وكان هناك تقاليد وأوضاع مؤثلة، فضلاً عن أنه – باستثناء الموجة الأولى التي قادها محمد بن القاسم التي كانت عربية خالصة – فإن معظم الفاتحين المسلمين لم يكونوا عربًا، أو لم يكونوا من الذين يُحْكِمون العربية.

وهكذا حُرم المجتمع المسلم الهندي من اللغة العربية.

وفي دين كالإسلام – معجزته الكبرى وجذره الأصيل القرآن – يكون عدم الإلمام بالعربية نقصًا كبيرًا في الإيمان..

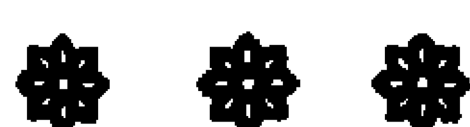
فمن لا يعرف العربية يغلب أن لا يصل إلى أعماق العقيدة التي عبَّر عنها القرآن بأسلوب فريد يعسُر أن يترجم.

ولم تقتصر جريرة مؤامرة استدعاء محمد بن القاسم وإيقاف الموجة الأولى من موجات الفتح الإسلامي على تأخر وقوع الموجة الثانية لثلاثة قرون، ولكن أيضًا أنها حالت دون تغلغل اللغة العربية.

وإنه من العجيب أن تتكرر هذه المأساة بالنسبة لإيران..

وتكررت مرة أخرى في الباكستان – دون أن يكون هناك مبرر حقيقي – إلا الغفلة عن أهمية تلك النقطة التي جعلت الباكستانيين يُبْقون على لغتهم الأصلية، ولو جعلوا العربية لغة رسمية لهم منذ استقلالهم عام 1957 لأصبحوا عربًا (لأن العربية هي اللسان)، ولأصبحوا أقرب إلى المجموعة العربية من الصومال وجيبوتي.. الأعضاء في الجامعة العربية.

أخطاء يُظَنُّ أنها صغيرة.. وتجر عواقب مصيرية خطيرة!



وفي نظرنا أن تلك الواقعة فرضت نفسها على مدى وعمق ونقاء إسلامية المجتمع الهندى، وكانت في أصل ما تعرض له من مفارقات ومن شذوذ ظهر في سياسة الملك «أكبر» الذي كاد يمرق من حظيرة الإسلام، وما اتسم به البلاط المغولي من سرف وطقوس وسياسات بعيدة قلبًا وقالبًا عن الإسلام، كما كانت سببًا في ظهور «رد الفعل» في محاولات الخلاص التي أخذت طابعًا جهاديًا وتزعمها علماء[1] كان أولهم وأبرزهم الإمام المجاهد أحمد السرهندي (أحمد بن عبد الأحد الفاروقي) الملقب بمجدد الألف الثانية للهجرة الذي عمل خلال الفترة الأخيرة من حكم أكبر، وابنه الخليع جهان كير الذي أمر بسجن العالم في حصن كواليار، وكان سجنه هذا نعمة لأن شهرته سبقته بحيث أصبح السجن وما حوله منطقة إسلامية تطبق تعاليمه. وتنبه المسئولون إلى ذلك وتغير مسلك الملك، واستقدمه وليُّ عهده الذي ولي الملك باسم شاه جهان ورحب به.

وبذلك استطاع العالم المجاهد أن يُوقِف عجلة الانحراف التي كانت تمضي قُدُمًا.

---

(1) رجعنا في هذا القسم من استعراض تاريخ الإسلام في الهند إلى الكتيب الذي وضعه السيد مسعود الندوي باسم: «نظرة إجمالية فى تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند» وطبعته لجنة الشباب المسلم بالحلمية الجديدة وكتب مقدمته الأستاذ محب الدين الخطيب – رحمه الله – عام 1372هـ.

وخَلَف الإمام المجاهد أحمد السرهندى في قيادة الدعوة الإسلامية الشيخ عبد الحق الدهلوي[1] الذي أحيا علم الحديث في شمال الهند، وشرح «مشكاة المصابيح» بالعربية والفارسية:

وكانت جهود العلماء قبله مُنصبَّة على فروق الفقه الحنفي والمنطق وعلم الكلام.

ثم ظهر الإمام ولى الله الدهلوي (1114 – 1176هـ) مؤلف «حجة الله البالغة»، وهو أحد غُرَر المراجع الإسلامية، والكتاب الموجز «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف».

ووضع ولى الله الدهلوى أساس الفكر السلفي المستنير الذي يعود إلى القرآن والحديث والأئمة، وقد نفع الله به الهند كلها لما رزقه من قبول فكثر أتباعه وكان أولاده الأربعة امتدادًا له ولدعوته.

فقد أنجب أصغر أبنائه «الشاه عبد الغني» الذي مات وهو شاب، ابنه الشهيد «إسماعيل» الذي كان اليد اليمني للسيد أحمد بن عرفان وخاض معه معارك عديدة ضد السيخ والهنادك المحاربين للإسلام، وحققا انتصارات عديدة في النصف الأول من القرن الثالث عشر للهجرة، ولكنهما هُزما واستُشهدا في معركة بلاكوت (ما بين كشمير والحدود الشمالية الغربية) وأوقفت هذه الهزيمة المد الإسلامي وحالت دون قيام حكم إسلامي رشيد.

الثورة الهندية وأحمد خان:

اندلعت وقتئذ الثورة الهندية الكبرى.. فقد ثارت مجموعات عديدة من الشعب، وأيدتها فرق من الجيش الهندى (1273هـ – 1857م) على الإنجليز، واستطاع الإنجليز قمع الثورة بعد عناء شديد..وصبوا جام غضبهم على المسلمين الذين كانوا «فرسان الهند»، وتمثل فيهم روح الجهاد والقيادة المترسبة من ذكريات الفتح الإسلامي

---

(1) نسبة إلى «دهلى» وهى التسمية الصحيحة، وليست «دلهى» كما حرَّفها الإنجليز.

والإمبراطورية المغولية ومقاومة الإنجليز بقيادة تيبو صاحب الذي سقط شهيدًا عام 1799. فدبر الإنجليز مذابح استهدفت استئصال عناصر المقاومة من المسلمين ووصل بهم الأمر أن كانوا – على ما روى ذكاء الله الدهلوي – لا يُفْلتون أى مسلم عليه سمة من جمال أو بسطة في الجسم – كما اغتالوا الأسرة المالكة بعد استئمانها، فسبقوا لينين فيما فعله بأسرة القيصر نيقولا الثاني، ثم وضعوا النظم الإدارية التي تبعد المسلمين عن النشاط العام والخدمة المدنية ومجالات العمل، بقدر ما اصطنعوا السيخ وطوائف من الهندوس ليكونوا شوكة في حلق المسلمين وليسدوا الطريق أمامهم.

وقال مسعود الندوي عن الآثار التي جاءت بها الثورة على مسلمي الهند:

«وكان من جرَّاء الفزع والخوف على مستقبلهم، واضطهاد الحكومة المتتابع لهم أن تحولت حياتهم الدينية والسياسية تحولاً كاملاً بعد الثورة الكبرى (1273هـ - 1857م)، وكأنـي بهم قد أنشئوا أمة جديدة لا صلة لها بالأمة المسلمة الباسلة التي نشرت ظلال الأمـن والدعـة والسلام فـي ربـوع الهند قرونًا عديدة، والتي قاتلت فـي صفوف المجاهدين منذ وقت قريب ورفعت لـواء الحق وأرادت أن تُعْلى لواء الله فـي الخافقين».

وفـي هذه الفترة المظلمة ظهر السيد أحمـد خان، وبدأ أولى محاولات التجديد بعـد الثـورة. وكان رجلاً مستنيرًا دؤوبًا صاحب عزيمـة قويـة، وله بعض الدالة على الإنجليز[1].

وكانت الوسيلة التي اختارها تمثل لنا إحدى نقاط الافتراق عن الوسائل التي وضع أصولها مجدد السرهندي وتقوم على: «الجهاد»، أو التي وضعها وليُّ الله الدهلوي وتقوم على، الأصول السلفية وتنقية العقيدة.

كما أنها تكشف عن أثر التطور الذي حدث في أعقاب الاستعمار البريطاني وزحف الثقافة الأوروبية..

---

(1) لأنه فى أحرج أيام الثورة أضفى حمايته على كثير من السيدات البريطانيات وأنقذهن من الموت المؤكد.

فقد اختار السيد أحمد خان: «التعليم المدني» الذي لمس أهميته وشاهد عزوف المسلمين عنه.

وهكذا أسَّس عام 1293هـ كلية «عليكرة»[1] التي أصبحت فيما بعد جامعة عليكرة، كبرى الجامعات الإسلامية في الهند.

وفي البداية لم تتقبل العناصر الإسلامية التقليدية هذه الخطوة بقبول حسن؛ خاصة وقد أُخذ على أحمد خان بعض الاجتهادات التي أخطأه فيها التوفيق، ولم تكن هذه الاجتهادات تمس صلب العقيدة، ولكن المسلمين رأوها كبيرة؛ فتجرأ على إنكار:

الرق في الإسلام.. تعدد الزوجات.. ولادة السيد المسيح من غير أب.. المعجزات كلها.. الجن..

وكانت العناصر الإسلامية قد أسست قبل تكوين عليكرة بسنوات قلائل مدرسة «ديوبند»[2]، التي بدأت بمدرس وطالب ثم نمت حتى أصبحت أكبر مدرسة دينية في الهند..

ولعل اتجاه السيد أحمد خان جعل مؤسسى «ديوبند» يتشددون، وبتعبير السيد مسعود الندوى: «... لكن هؤلاء العلماء أخطئوا من جهة أخرى، فإنهم حافظوا على منهاج التعليم القديم العقيم الذي ورثوه عن شيوخهم وشيوخ مشايخهم منذ قرون وأجيال.

ولم يرضوا بأدنى تغيير في الكتب والمواد المقررة للتدريس أو طرق الإلقاء والإملاء والدرس.

وكذلك جعلوا أنفسهم في عمى عن كل ما يظهر ويتجدد فيما حولهم من الأرض..

وكأني بهم أرادوا أن يعتصموا بدينهم وعقائدهم منزوين في جوامعهم وزواياهم، وهيهات أن ينالوا بغيتهم، فإن أعاصير الإلحاد والزندقة التي كانت تهب بين جدران الكليات العصرية، ما كانت لتَذَر سكان الجوامع والزوايا في أمنة منها..

---

(1) تبعد عن دهلى 55 ميلاً تقريبًا.

(2) تبعد عن دهلى 60 ميلاً تقريبًا.

فإنهم مهما اجتهدوا في إغلاق أبواب الجوامع وإيصاد مصاريعها دون زوابع التفرنج والأفكار الأوروبية العصرية، فإن هذه الأعاصير داخلة في بيوتهم وحجراتهم وزواياهم لا محالة.

فإنه ليس من قوانين الطبيعة إخماد النيران المضطرمة بالسكون والعزلة، ولا دفع السيول المتدفقة باللجوء إلى الحجرات والمخادع.

وكل من أراد ذلك فقد ارتكب الغلطة الكبرى وسيذوق مغبتها يومًا لا محالة»[1].

وفي عام 1311هـ ، تكونت جمعية «ندوة العلماء»، و«دار العلوم» التابعة لها، أي بعد ربع قرن من «عليكرة» و«ديوبند».

وكانت الفكرة فيها إيجاد منهج وسط يقوم على الكتاب والسُّنة دون تجاهل العلوم العصرية، واللغة الإنجليزية، وكونت «دار العلوم» لتكون مثالاً علميًا يقف بين «عليكرة»، و«ديوبند».

وهذه تجربة حسنة .. فالمنهج في حد ذاته هو المنهج السليم..

كما كانت ندوة العلماء هي الأولى التي تنبهت إلى أهمية دراسة اللغة العربية، واستقدمت المدرسين لذلك من الدول العربية، كما أرسلت إليها بعض الدارسين النابهين.

ولكن يغلب أنها في تقبلها للعلوم العصرية استهدفت توظيف هذه العلوم لخدمة الفكرة السلفية دون أن يكون لديها «الحس» الموضوعى اللازم للمعرفة الحقة، والذي لا يخالف توجيه القرآن.

وتلك النقطة كانت – ولا تزال – يعسر على السلفيين – إساغتها..

وكانت التطورات السياسية تدفع بالحركة الإسلامية لأن تعلن رأيها وتحدد موقفها..

---

(1) نظرة إجمالية فى تاريخ الدعوة الإسلامية فى الهند وباكستان، ص 59 – 61.

فقد نشبت الحرب العالمية الأولى ووقفت بريطانيا ضد تركيا – دولة الخلافة – ثم تنكَّرت للوعود التي أعطتها للملك حسين، وناصَرت – بل وأسهمت – في سياسة تقطيع أوصال العالم الإسلامي؛ دع عنك وعد بلفور المشئوم.

وبالإضافة إلى هذه السياسة البريطانية، ففي تركيا نفسها ظهر مصطفى كمال متشحًا بلباس «الغازى».. ثم منقضًا على الخلافة.. ومتنكرًا للإسلام.. وباطشًا بعلمائه.. وقاضيًا على اللغة العربية وكل التقاليد الإسلامية.. وبادئًا عهد المعسكر العقيم.

أدت هذه الأحداث كلها إلى وجود اتجاهات تقاسمت مسلمي الهند؛ وحفلت الحقبة بعدد من الشخصيات الإسلامية البارزة والموهوبة في مجال القيادة مثل: أبى الكلام آزاد، ومحمد إقبال، ومولانا محمد على، ومحمد على جِنَّه... ومجموعة أخرى كبيرة من الأطباء وأساتذة الجامعات والمحامين.

وكانت ثقافة معظم هذه القيادات، والمناصب التي شغلوها أو المهن التي يمتهنونها، تجعلهم يقتربون من الاتجاه العصري قدر ما يبتعدون عن الاتجاه السلفي التقليدي.

على أن ذلك لم يوهن من حماستهم لقضية الإسلام، بل زودهم بمنطق وأسلوب كانت الدعوة الإسلامية في أشد الحاجة إليه.

وظهرت وقتئذ القضية الرئيسية التي تملكت اهتمام المسلمين على اختلافهم في الهند؛ هذه القضية هي: موقف المسلمين من استقلال الهند...

كان حزب المؤتمر أكبر وأقوى الأحزاب الهندية ينادى بهند واحدة ديمقراطية تضم الهندوس والمسلمين وبقية طوائف الهند.

وكان الثالوث الذي يقود حزب المؤتمر هم: غاندى، وجواهر لال نهرو، وأبو الكلام آزاد «الذي كان رئيس المؤتمر».

وكان أبو الكلام آزاد وقتئذ هو أكبر زعيم سياسى مسلم، وقد أيَّد بقوة فكرة الهند الديمقراطية الواحدة.

ولكن مجموعات إسلامية عديدة تنبأت بأن الهند الديمقراطية، بأغلبية هندوسية، ذات عداوة قديمة مع الإسلام، لابد أن تحيف على حقوق المسلمين، ولن يكون المسلمون فيها مواطنين سعداء أحرارًا، وأن من الخير أن تنقسم شبه القارة (وليست هي بالصغيرة حجمًا أو بالضئيلة عددًا) إلى دولتين: دولة للهندوس، ودولة للمسلمين.

وأيد هذه الفكرة الشاعر محمد إقبال، الذي كان روح الحركة وشعلتها المثيرة، والذي أبدع كلمة «باكستان» وظهر بجانبه السياسي المحنك القدير محمد على جـنه، وظهرت «الرابطة الإسلامية» كهيئة تدعو للدولة الإسلامية الجديدة.

ونعتقد أن دعاة «باكستان» كانوا أقرب إلى الصواب، وأن قادتهم أيضًا كانوا أكثر نبوغًا؛ فمحمد إقبال كان لا يُجارى كشاعر مسلم استطاع بإيمانه ومَلَكاته أن يوظف اللفظ والمعنى، وأن يلهب القلوب والعواطف.

كما أثبت محمد على جـنه أنه مفاوض قدير صعب لم يستطع معه غاندي أن يصنع شيئًا، وأساء إلى منزلة أبى الكلام آزاد – وهو الزعيم الإسلامي الذي كان سابقًا على هؤلاء جميعًا – موقفه من مصطفى كمال أتاتورك؛ فإنه أيد «إصلاحاته» المزعومة!، ورأى أنه في إلغائه الخلافة لم يرتكب أمرًا إدًّا!!

وكانت الخلافة إحدى مقدسات مسلمي الهند..

ومع أن «أبو» الكلام – باستثناء ذلك – كان أقرب إلى الثقافة الإسلامية من محمد على جـنه، الذي كان في الثقافة والمزاج والسلوك سيدًا بريطانيًا لا يفترق عن أى «باريستر»[1] إنجليزى..

إلا أن الذكاء والدهاء جعلا من «جـنه» القائد الأعظم الذي يخرج «باكستان» من أحشاء الهند بعملية قيصرية لم يكن منها بد..

وتلك نقطة تستحق وقفة قصيرة..

فإن جـنه[2] لم يكن من العلماء المسلمين، بل إن ثقافته الإسلامية كانت ضحلة،

---

(1) وهو فى النظام البريطاني أرقى مستوى للمحامين barrister .

(2) وعادة ما لا ينطق حرف الهاء.. في آخر الكلمة، وكتابتها – جـناح Jinnah نوع من التحريف.

وقيل إنه من «الاثنى عشرية»، ولما اضطر إلى الإمامة في الصلاة تلعثم، فضلاً عن أنه بالنشأة والثقافة والمهنة كان غربيًا أوروبيًا.

ومع هذا؛ فإنه كان سياسيًا أقدر من «أبو الكلام آزاد» الذي يُعد حجة وأستاذًا في الآداب والثقافة الإسلامية.

وكان جِنه هو الأحق فعلاً بأن يصبح رجل باكستان الأول..

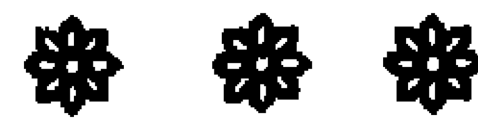
ولكن هذا لا يعني أنه كان رجل دولة من الطراز الرفيع؛ فقد كان سياسيًا ذكيًا ماهرًا؛ استطاع بمهارته السياسية أن يُظْهر باكستان على الخريطة والواقع رغم كل الشكوك، والمثبطات، والقوى المعارضة التي ترصدت له..

ولكنه لم يكن رجل دولة مع أن الفرصة كانت مهيأة لو كان مؤهلاً لذلك..

ولو أنه كان رجل دولة لأقام دولة إسلامية؛ بمعنى استلهام القيم الإسلامية الكبرى، وأولها العدل؛ ولاهتم باللغة العربية، أو رسم خطة لتكون لغة باكستان على المدى البعيد.

لو فعل هذا لاغتُفر له قصوره في الثقافة السلفية، أو عدم إحسانه للإمامة في الصلاة، فهذا لا قيمة له للإمام في دولة إسلامية في العصر الحديث.

على أن خصومه السياسيين: أبو الكلام آزاد، وأبو الأعلى المودودي.. لم يكونوا رجال دولة كذلك، لأن إيمانهم كان إيمانًا سلفيًا صرفًا ولم يكن الإيمان السلفي ليقيم دولة في العصر الحديث...



مع هذه التطورات برزت المجموعة «المدنية» الإسلامية، وكاد التراث الفكرى لوليِّ الله الدهلوي وخلفائه أن يُنسى في عجيج المعركة السياسية..

وكان رد الفعل أن يظهر الرجل الذي يحول دون أن يندثر هذا الفكر، فيبعثه، ويجدد في صياغته بحيث يصل به إلى مستوى «النظرية» بعد أن كانت الأفكار الإسلامية مشتتة في الأذهان.

هذا الرجل هو: الإمام أبو الأعلى المودودي.

المودودي: النشأة والتطور:

ولد الإمام أبو الأعلى المودودي في 3 رجب عام 1321هـ - 25 سبتمبر عام 1903 في أورنك آباد، وكان أبوه قد درس حينًا ما بجامعة عليكرة ثم تركها ليشتغل بالمحاماة والتعليم، وفي عام 1322هـ ترك العمل وانعزل عن الناس.. ثم عاد مرة ثانية إلى المحاماة حتى داهمه المرض وأبقاه قعيدًا حتى تُوفِّي عام 1338 هـ.

ونشأ المودودي خلال فترة انعزال وانقطاع والده إلى العبادة والزهد، فحرص والده على تربيته تربية إسلامية، وألحقه بمدارس الثقافة الإسلامية، حيث أتقن العربية والفارسية والفقه والحديث، واجتاز امتحان «مولوي».

وفي عام 1918م، عمل في إحدى الصحف التي كانت تصدر ببعض المدن الهندية حتى استقر به المقام في دهلي، واشترك في حركة إحياء الخلافة.

وخلال هذه الفترة تعلم اللغة الإنجليزية وطالع كتب التاريخ والفلسفة والسياسة... إلخ؛ إما بحكم عمله، وإما لأنه اكتشف عدم إلمامه بها مع أهميتها..

وأقام فترة في بهوبال عكف فيها على المطالعة والبحث..

وتحدد خلال هذه الفترة العمل المهني لأبى الأعلى المودودي الذي كان مهيأً له بحكم النشأة والتربية والمزاج، وهو «الكتابة» التي يكون مجالها المنتظم هو: (الصحافة) بالمعنى القديم لهذه الكلمة[1].

وفي عام 1928م، أصدر كتاب: «الجهاد في الإسلام» الذي رد به على شبهة انتشار الإسلام بالسيف، التي ادعاها غاندى في إحدى المناسبات.

وفي عام 1932م، أصدر صحيفته الخاصة «ترجمان القرآن» في حيدر آباد الدكن، وكان شعارها:

(1) أي الصحافة الثقافية الرسالية الإسلامية.

«احملوا دعوة القرآن وحلقوا بها فوق العالم».

وكتب عددًا من الكتب، وانتشر اسمه ككاتب ومفكر وداعية إسلامي، وبدأت معالم دعوته تنفتح خلال كتاباته عن:

الربا، والحجاب، والتنقيحات، والتفهيمات، .. إلخ.

وفي عام 1937م، قَدِم المودودي إلى لاهور بناء على دعوة قدمها له العلّامة إقبال، ولم يكد يستقر بها حتى تُوفي إقبال.

وتوالت التطورات السياسية، وظهرت فكرة القومية الهندية، ووجد المودودي نفسه في خضم الصراع فأصدر كتابيه عن الصراع السياسي ومسألة القومية.

ودفعه هذا الاتجاه للتركيز على قضية الدولة الإسلامية التي ستصبح واسطة العقد في فكره.

وتصدى لدعاة القومية الهندية، وأوضح أن قيام جمهورية هندية يكون الحكم فيها للأغلبية ستقضي على الكيان الإسلامي، وأن المسلمين إذا قبلوا ذلك سيوقِّعون بأنفسهم على حكم إعدامهم.

وكانت مقالات المودودي في هذا الصدد من أكبر العوامل التي أوهنت حزب المؤتمر وحرمته من تأييد أغلبية المسلمين..

وكان السياسيون المفاوضون قد كونوا «الرابطة الإسلامية» ودعمتها مقالات المودودي بنفس القدر، ولكن العلاقة ما بين المودودي والرابطة لم تكن صفوًا، فقد اكتشف المودودي الاتجاه «المدني» لقياداتها، وأنهم يريدون دولة إسلامية بالاسم، وأن الإسلام لديهم كالقومية لدى الهنود، وأنهم إنما يريدون «قومية إسلامية» ودولة إسلامية في مواجهة القومية الهندية والدولة الهندية، فأوضح لهم أن المسلمين ليسوا أمة كالـچـرمان والإنجليز، ولكنهم المؤمنون بدعوة.

وتطرق إلى ناحية مهمة هي أنه حتى عندما تتجمع المقاطعات ذات الأغلبية الإسلامية في دولة واحدة مستقلة، فسيظل في مقاطعات الهند العديدة أقليات إسلامية

قد تزيد في مجموعها على مجموع مسلمي الدولة الجديدة، وهؤلاء ليس لهم من مخلِّص إلا ما سماه «شهادة الحق» القولية والعملية ولخصها في:

«إن المسلمين عندما قدموا الهند، منذ ألف سنة، لم يكن لهم فيها عدد أو عُدة، وإنما رسخت أقدامهم وتغلغلت أفكارهم بفضل العلماء والصوفية الذين قالوا بفرضية شهادة الحق القولية والفعلية، ولولا تقاعس الملوك واشتغالهم بالأمور الأخرى لما كان هناك وجود لمشاكل الأقلية والأغلبية.

وأن الحل الحقيقي لمشاكل المسلمين، سواء في الهند أو باكستان؛ هو التزام الخط الإسلامي وما يمليه من خُلُق وتماسك واتحاد وقيم.. إلخ».

ولكن الأغلبية – لم تتفهَّم مغزى دعوة المودودي وآثرت العاجلة على الآجلة – المحددة على العامة، وصادَق مؤتمر «الرابطة الإسلامية» عام 1940م، على قرار تكوين دولة إسلامية مستقلة.

وفي السادس والعشرين من أغسطس عام 1941م، تكونت «الجماعة الإسلامية» من خمسة وسبعين رجلاً اجتمعوا من مختلف بقاع الهند بناء على دعوة وجهها عن طريق مجلته «ترجمان القرآن»، وانتُخب الإمام المودودي «أميرًا» لها..

وهذا هو أول بعث للكلمة الإسلامية القديمة «أمير» بعد أن حل محلها تعبير «الرئيس» أو «الأمين العام».

ونرى هنا تجديدًا يماثل تجديد الإمام الشهيد – رحمه الله – عندما بعث تعبير «المرشد» من تعابير الصوفية..

عمل الجماعة:

في هذه الفترة أتم المودودي كتبه المهمة: المصطلحات الأربعة في القرآن، الإسلام والجاهلية، المسألة الاقتصادية. وبدأ كتبه: تفهيم القرآن، دين الحق، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، شهادة الحق.

وفي الثامن والعشرين من أغسطس عام 1947م تكونت «باكستان»، وبدأت صفحة جديدة من العمل للجماعة الإسلامية..

إن تكوين باكستان كان نهاية لمخاض دموي تمثل في هجرة مئات الألوف من مسلمي شرقي البنجاب حيث سادت الأغلبية الهندوسية، بينما هاجر الهندوس من البنجاب الغربية التي اعتُبرت صميم باكستان، وتعرض المهاجرون من هذه المناطق أو تلك لاضطهادات الأغلبية هندوسًا كانوا أو مسلمين، وكان موقف الجماعة الإسلامية مثاليًا:

فإنها قاومت بشجاعة اضطهاد الهندوس للمسلمين، وبذلت جهودها لاستقبال مئات الألوف من المهاجرين البائسين، بينما نددت بكل شدة باضطهاد المسلمين للهندوس ورفضت فكرة المعاملة بالمثل.

ودعا هذا المسلك المثالي الحكومة لأن تفوض كثيرًا من مشاريع خدمة اللاجئين إلى الجماعة الإسلامية طوال أربعة أشهر، حتى انقطع سيل اللاجئين وبدأ استقرارهم في وطنهم الجديد.

وخلال عامَيْ 1947، 1948م قام المودودي بنشاط سياسي مكثف تطلَّبه تكوين الدولة الجديدة وعرض المودودي فكرته في خطاب بكلية الحقوق عام 1948م..

كما قدم في أحد الاجتماعات الغفيرة في كراتشي النقط الأربع للنظام الإسلامي، وهي:

(1)باكستان هي ملك لله فقط، وعلى الحكومة الباكستانية أن تقيم نظام البلاد بما يرضي الله[1].

(2) القضاء على القوانين المخالفة للشريعة.

---

(1) هناك ترجمة أخرى لهذا البند:
أن الحاكمية في باكستان مختصة لله تعالى العليّ الأحد، وليس لحكومة باكستان من الأمر شيء غير إنجاز مالكها الحقيقي في أرضه. وهذا النص مأخوذ من كتاب مسعود الندوي ص 123، ونص المتن من كتاب د. سمير عبد الحميد: أبو الأعلى المودودي: فكره ودعوته، ص 223.

(3) أن يكون القانون الأساسي لباكستان هو الشريعة الإسلامية.

(4) أن تحدد الحكومة الباكستانية سلطانها طبقًا لحدود الشريعة.

وعلى غير المنتظر، فإن تكوين باكستان كان إيذانًا ببداية معركة مريرة وطويلة بين الإمام المودودي وسلطات الدولة الجديدة.

فالمودودي أصر على أن تكون الدولة إسلامية بالمعنى الذي قدمه؛ بينما آثرت السلطات اتجاهًا آخر، وقامت خلال المعارضة العنيفة باعتقال المودودي أربع مرات!

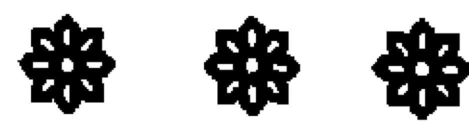
الأولى: في أكتوبر عام 1948م.

الثانية: في مارس عام 1953م، وفي هذه المرة حوكم المودودى وحُكم عليه بالإعدام! ولكن الحكومة تراجعت أمام الضغوط الشعبية والدولية فغيرته إلى السجن مدى الحياة! ولكنها عام 1955م أصدرت عفوًا عنه وأطلقت سراحه.

الثالثة: في يناير عام 1964، عندما حظرت الحكومة نشاط الجماعة الإسلامية واعتقلت المودودي مع ثلاثة وستين من قيادات الجماعة، ولكن المحكمة العليا حكمت بأن هذا الإجراء غير قانوني، وأُطلق سراح المودودي ورفاقه، وعادت الجماعة لممارسة نشاطها.

الرابعة: في يناير عام 1967، حيث اعتلقت الحكومة الإمام لفتواه عن «تقديم يوم عيد الفطر»!! ولكنها أفرجت عنه بعد شهرين بقرار من المحكمة العليا.

وفي أول نوفمبر عام 1972م وبعد واحد وثلاثين عامًا من الكفاح، قدم الإمام المودودي طلبًا إلى الجماعة الإسلامية بإعفائه من منصبه كأمير للجماعة الإسلامية لأسباب صحية، وعكف على البحث والقراءة بحيث أكمل «تفهيم القرآن» و«سيرة النبي ﷺ». وفي الثاني والعشرين من سبتمبر عام 1979م تُوفِّي.



من هذا العرض لنشأة الإمام المودودي - رحمه الله - وتطوره الفكري الثقافي وعمله في مجال الدعوة الإسلامية، يتضح لنا أن الإمام المودودي لم يستهدف منذ أيامه

الأولى أن ينال منصبًا أو جاهًا، ولم يحاول أن يكون محاميًا ضليعًا، أو أستاذًا في الجامعة، أو سياسيًا كساسة الأحزاب، أو شيخًا من الشيوخ بالطريقة التقليدية.

إنه اختار القراءة والبحث والكتابة بالإضافة إلى نشاطه العام والثمار الطيبة التي نتجت عن اقتران العلم بالعمل، وكان من أبرز مواهبه التي ساعدت على نجاح دعوته أنه أوتي أسلوبًا سهلاً سائغًا، وأنه لم يسلك أبدًا مسلك الفقهاء التقليديين أو علماء الكلام، كما لم يحاول أن يرفع مستوى حديثه عن مستوى القارئ العادي بحيث يشق عليه فهمه.

وكان من أبرز قَسَمات أسلوبه أنه يلجأ إلى الأمثال السهلة والأفكار الساذَجة لتوضيح فكرته، وأنه عندما يناقش قضية عويصة أو فنية فإنه لا ينساق وراء «الفنية» المعقدة، وإنما يبسطها بحيث يفهمها كل واحد.

دعوة الإمام المودودي:

ككل الأفكار الكبيرة، كانت دعوة الإمام المودودي تتسم بالبساطة والوضوح، وتقوم فكرته على مبادئ أساسية ثلاثة:

المبدأ الأول: هو «الحاكمية الإلهية» المنبثقة من أن الله تعالى هو خالق هذا الكون وخالق الإنسان، ومبدع كل شيء في الوجود، وأنه ما من ذرة في السماء والأرض أو نجوى ثلاثة أو أقل إلا يعلمها الله.. وبناء على هذا المبدأ الرئيسي يتفرع المبدآن الثاني والثالث.

المبدأ الثاني: «العبودية لله وحده» فلا يجوز للإنسان أن يشرك بالله تعالى شيئًا.

المبدأ الثالث: إن كل أوضاع المجتمع الإنساني من سياسة، واقتصاد، واجتماع يجب أن تتم طبقًا لما أراده الله تعالى لها وفقًا لما شرعه في الكتاب والسُّنة، وأي قانون أو تنظيم يخالف ذلك يُعد نوعًا من مخالفة «الحاكمية الإلهية» ويقرب من الشرك.

وقد يبدو أن هذه المبادئ بديهيات وأنه ما من أحد يعارضها أو يشك فيها، ولكن الدراسة المتأنية للأوضاع القائمة تثبت أن هذه الأوضاع تختلف بل وتتناقض مع هذه

المبادئ؛ فطموح الناس هو للشهوات والمناصب والمال والجاه، وهم يتقربون إلى ملوكهم وأمرائهم بما يكاد يشبه الشرك، والقوانين سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية تعارض مبادئ الشريعة بحيث يكون الإقرار بهذه المبادئ مجرد إقرار نظرى، أما الواقع فهو شيء آخر مختلف تمامًا.

وكان على المودودي أن يوضح ذلك وأن يبين فساد الأفكار والأوضاع التي لا تقوم على أساس إسلامي.

الجماعة الإسلامية: خصائصها وعقيدتها:

لم تكن الجماعة الإسلامية هيئة كبقية الهيئات، لأنها قامت على أساس يتوافر فيه الإيمان والشمولية..

وأراد المودودي وزملاؤه أن يوجدوا داخل المجتمع المدني الذي غلب على باكستان مجتمعًا إسلاميًا حقيقيًا يتوافر لأعضائه الإيمان والعمل، أو ما أطلق عليه المودودي الشهادة القولية والفعلية، ويخضع لمعايير صارمة هي التي رأى المودودي أنها تتفق مع متطلبات الإسلام.

وأقامت الجماعة في قرية عمَّرتها بنفسها، واستوطنها صفوة من أعضائها كما لو كانت مدرسة للكبار، وكان من واجبات كل عضو أن يأخذ نفسه بآداب الإسلام وأوامره «فلا يعامل أحدًا إلا على الصدق، ولا يعاقد قريبًا أو أجنبيًا إلا على ما جاءت به الشريعة من شروط ولا يرضى بالعقود الفاسدة، المحرمة في الشريعة، ولو كلفه ذلك قناطير مقنطرة من الذهب والفضة.

فاستقال أعضاؤها من وظائف الحكومة الكافرة – البريطانية – وانقطع المحامون من رجالها عن المحاماة أمام المحاكم التي تحكم بغير ما أنزل الله، وأبوا أن يتعاطوا بالربا فتوقفوا عن التعامل مع البنوك (المصارف).

وتعرض أعضاؤها لكثير من العنت والاضطهاد:

فمن الشبان – وهم الأغلبية العظمى – من طرده أبوه وأخرجه من داره وحرم

عليه أرضـه ومتاعه.. ومنهم مـن أَبى ذوو قرباه أن يزوجوه ابنتهم لأنه عمل بسُنة النبي ﷺ وأعفى لحيته التي طالما تعود على حلقها من قبل.

ومن الشيوخ من ضربه ابنه وأهانه لأنه تخلى عن حياة الجاهلية في شيخوخته.. إلخ![1].

هذه هي الشهادة الفعلية، أما الشهادة القولية فهي أن يبلغ رسالة الجماعة لكل من يعرف أو يأنس فيه الخير.

وكان الأعضاء يترابطون فيما بينهم برباط الفكرة، فعلى أساسها ينتخبون الأمير، وعلى أساسها تكون طاعة الأمير..

وقد لا يكون في هذه المنطقة جديد عن مألوف الفكر الإسلامي، ولكن الجديد فيما أشار إليه الأستاذ مسعود الندوي في نظرته الإجمالية من حرية النقد لكل عضو في نظام الجماعة الداخلي، ويعبر عن هذا المعنى بقوله: «.. فقد جرى العمل في نظام الجماعة ومن يوم تأسيسها بأنه ينتقد بعضهم عمل بعض، ويستمع الذي ينتقد عمله إلى كلام النقاد بسعة القلب ورحابة الصدر ويرد عليه بأدب ووقار إن كان يرى في انتقاد أخيه ما يحتاج إلى الرد والإيضاح، وكذلك واجب الناقد أن لا يصر على رأيه أو نقده إذا أرشده المنتقد عمله إلى وجه الصواب في المسألة، وأيضًا من واجبات جميع الأعضاء أن يدلُّوا الأمير على موطن الضعف أو الخلل أو الفساد في نظام الجماعة في أى فرع من فروعها، وعلى الأمير أن يستمع إلى أمثال تلك الشكاوى ويهتم بالتحقيق في شأنها، وقد جرى العمل بذلك في نظام الجماعة منذ أول عهدها، ولا يزال العمل به جاريًا، وإن أفضى في بعض الأحيان إلى نوع من الخلل في تسيير دولاب العمل»[2].

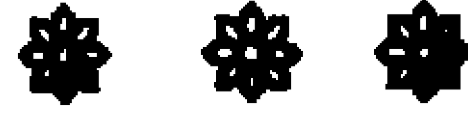
نقول إن هذه القَسَمة من قسمات الجماعة الإسلامية كانت جديدة وقتئذ في عالم الهيئات، وقد استلهمتها الجماعة بالطبع من مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ووجوب النصح لعامة المسلمين وخاصتهم.

---

(1) مسعود الندوي، ص 103 – 105.

(2) المصدر نفسه، ص 108.

ويمكن أن تكون «صمام أمن» ضد استشراء الفساد في أوضاع الجماعة وأفرادها، ولكن يشوب تطبيقها محاذير عديدة وشبهات قد تودي بأهميتها، ويمكن في بعض الحالات استغلالها. والأسلوب بعد، من الأساليب المطبقة في الأحزاب الشيوعية، ويمكن أن تسلطه بعض القيادات على المعارضين لها بحق أو بدون حق.



وعندما قامت الجماعة في السادس والعشرين من أغسطس عام 1941م وضعت دستورها، ويغلب أن يكون المودودي هو الذي وضع بنفسه المواد الجوهرية الخاصة بالغاية والوسيلة لأنها تكاد تكون قطعة من كتاباته.

وظل الدستور الذي وضع عام 1941م ساري المفعول حتى عام 1952، أي حوالي أحد عشر عامًا تمت خلالها أحداث جسام كان منها قيام «باكستان» دارًا للإسلام، فانتخب أعضاء الجماعة في المؤتمر لجنة لوضع دستور الجماعة.

ولكن لم يمض زمن طويل على وضع الدستور الجديد حتى شعرت الجماعة إزاء التطورات الحثيثة بضرورة المزيد من التعديلات، فعينت في السادس والعشرين من أغسطس عام 1952م لجنة حملت اسم «لجنة تعديل الدستور»، ولكنها لم تتمكن من إنجاز مهمتها لانصراف الجماعة بكليتها إلى القيام بحملة شاملة للمطالبة بدستور إسلامي للباكستان، ولاعتقال الإمام المودودي وصدور حكم بإعدامه حتى أطلقته المحكمة العليا عام 1955م.

وأصدر المؤتمر العام للجماعة (17 – 21 فبراير عام 1957م) عددًا من القرارات الخاصة بتعديل الدستور كلها ذات طابع إداري.

المهم أن المواد الجوهرية الخاصة بعقيدة وغاية الجماعة لم تُمس منذ وضعت عام 1941م، ونظرًا لأهميتها فمن المهم إثباتها هنا:

فتحت عنوان «عقيدة الجماعة الإسلامية» جاء[1]:

---

(1) مسعود الندوي، ص 103 – 105.

المادة الثالثة: عقيدة الجماعة الإسلامية الأساسية هي: لا إله إلا الله محمد رسول الله، والمراد من الجزء الأول من هذه العقيدة أي كون الله إلهًا واحدًا دون غيره، هو: أن كل ما في السموات والأرض فالله خالقه وربه مالكه وهو حاكمه.

ومن مستلزمات هذه العقيدة بعد فهمها والإقرار بها:

1- أن لا يعتقد الإنسان فيما دون الله وليًا له ووكيلاً، وقاضيًا لحاجاته، وكاشفًا لمشكلاته، ومجيبًا لدعواته. فغير الله لا يملك بتاتًا سلطة من السلطات المطلقة.

2- أن لا يعتقد في غير الله أنه ينفعه أو يضره. وأن لا يتقي أحدًا غيره، ولا يخاف إلا إياه، ولا يطمع إلا منه، ولا يتوكل إلا عليه، فالله وحده مصدر جميع السلطات.

3- أن لا يدعو إلا الله، ولا يتعوَّذ إلا به[1]، ولا يستعين إلا به، ولا يعتقد في غيره أن له ضلعًا ونفوذًا في التدابير الإلهية، أو أن شفاعته تبدّل قضاء الله وقدره، فالجميع في مملكة الله، سواء من الملائكة أو الأنبياء أو الأولياء، ليسوا إلا رعيته التي لا تملك شيئًا إلا بإذنه.

4- أن لا يطاطئ رأسه أمام غير الله، ولا يعبد إلا إياه، ولا ينذر إلا له، ولا يتعامل مع أحد غير الله ما كان يتعامله المشركون مع آلهتهم. فالله هو وحده يستحق أن يُؤدَّى له كل أنواع العبادة.

5- أن لا يسلِّم لغير الله بأنه ملك، أو مالك الملك، أو مصدر السلطة العليا. ولا يعترف لأحد غير الله بحقه في الأمر والنهي بناءً على سلطته الذاتية. وكذلك لا يؤمن بغير الله شارعًا ومقننًا مستقلاً بذاته. ويرفض كل طاعة لا تتبع طاعة الله ولا تلتزم بأحكام الله. فالله وحده هو مالك حقيقي لملكه وخالق حقيقي لمخلوقه. وليس لغيره أبدًا حق الملكية والحاكمية بصفة مطلقة.

6- أن يتنازل الإنسان عن حريته وسيادته، وأن يتخلى عن اتباع أهوائه، وأن يكون عبدًا منقادًا مخلصًا لله الذي آمن به إلهًا دون منازع.

---

(1) في الأصل منه. ولعل الخطأ جاء من ترجمة الأصل الأوردي.

7- أن لا يزعم نفسه مالكًا حقيقيًا لأي شيء، بل يؤمن بأن كل ما عنده من الأشياء حتى نفسه، وجوارحه، ومواهبه الذهنية، وقواه الجسدية ملك لله عز وجل ووديعة له عنده.

8- أن يعتبر نفسه مسئولاً أمام الله، ومُحاسَبًا عنده. ولا يغيبنَّ عن باله، ولا للمحة من البصر، حين استخدامه قواه ومواهبه وعند سائر تصرفاته ومعاملاته أنه سوف يُحاسب على كل شيء من ذلك.

9- وأن يجعل رضى الله مقياس ما يحبه، وسخط الله مقياس ما لا يحبه.

10- وأن يجعل ابتغاء مرضاة الله، والتقرب إليه غاية جهوده ومناط حياته.

11- وأن يتخذ هدى الله هو الهدى في أخلاقه، ومعاملاته، وحياته الاجتماعية، والتمدنية، والاقتصادية والسياسية حتى في كل أمر من أمور الدنيا، وأن يرفض كل طريق أو ضابط يخالف شريعة الله.

والمراد من الجزء الثاني من هذه العقيدة أي محمد رسول الله: أن محمدًا ﷺ هو آخر الأنبياء، وبواسطته أرسل الله رب العالمين ومالك هذا الكون الهداية الحقيقية والأحكام المعتمدة إلى الناس كافة، وأمره ﷺ أن يكون بتطبيق هذه الهداية والأحكام المعتمدة في حياته العملية مثالاً يُحتذى وقدوة يُقتدى بها.

ومن مستلزمات الإيمان بهذا الجزء من العقيدة:

1- أن يقبل الإنسان، بدون تلكؤ، كل ما ثبت من محمد ﷺ من تعليم أو هدى.

2- وأن يكون له الكفاية ، بصدد الأخذ بشيء أو الكف عنه، في أن ذلك مما أمر به رسول الله ﷺ، أو نهى عنه الرسول ﷺ، ولا تستند طاعته على أي دليل آخر سواه.

3- وأن لا يقبل أحدًا سوى الرسول ﷺ هاديًا ومرشدًا مستقلاً بالذات. ولا تكون طاعته لأحد غيره إلا تابعة لكتاب الله وسُنة رسوله، لا منفصلة عنهما.

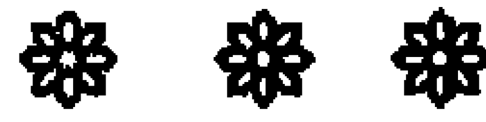
4- وأن يتخذ كتاب الله وسنة رسوله مصدرين للاحتجاج والاستناد في كل شأن من شئون الحياة، وكل رأي أو عقيدة أو طريق يوافق الكتاب والسنة يأخذ به، وكل

رأي أو عقيدة أو طريق يخالفهما يرفضه. ويجب أن يرجع إليهما في كل معضلة تتطلب الحل.

5- وأن ينزع من قلبه كل نوع من العصبيات سواء كانت شخصية، أو عائلية، أو قبلية، أو عنصرية، أو قومية، أو وطنية، أو طائفية. ولا يشغف بأحد حبًا أو تقديرًا يفوق حب وتقدير الحق الذي جاء به النبي ﷺ، أو يدانيه.

6- وأن لا يتخذ بشرًا سوى الرسول ﷺ مقياسًا للحق، وكذلك لا يرى أحدًا يفوق الانتقاد والسؤال عما يفعل، وأن لا يقع في العبودية الفكرية لأحد من الأشخاص سواه ﷺ. بل يضع كل شخص على ذلك المقياس الكامل الذي وضعه الله سبحانه وتعالى. ويضع كل شخص في نفس المكانة التي هي له بموجب ذلك المقياس.

7- وأن لا يقبل لأحد جاء بعد النبي ﷺ مقامًا يكون الإقرار به أو إنكاره حاسمًا لكون المرء مؤمنًا أو كافرًا.



وتحت عنوان: «الغاية التي تستهدفها الجماعة الإسلامية بباكستان» جاء:

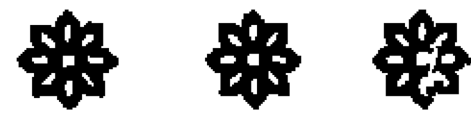
المادة الرابعة: إن غاية الجماعة الإسلامية ومناط جميع جهودها هو: إقامة دين الله (أو إقامة «الحكومة الإلهية» أو «إقامة النظام الإسلامي») واقعًا، وكسب مرضاة الله والنجاة في الآخرة أصلاً.

بيان ذلك: أن «الدين» و«الحكومة الإلهية» و«النظام الإسلامي للحياة»، كل تلك الكلمات تعبر عن مفهوم واحد لدى الجماعة الإسلامية. فإن المعنى الذي عبر عنه القرآن الكريم بكلمة: «إقامة الدين» («أن أقيموا الدين»: سورة الشورى: 13) تعبر الجماعة الإسلامية عن نفس المعنى بكلمات: «الحكومة الإلهية» («إن الحكم إلا لله»: سورة يوسف: 40) أو إقامة «النظام الإسلامي للحياة». فإن مغزى تلك الكلمات الثلاث واحد. وهو: أن يخضع الإنسان للشريعة التي أنزلها الله بالوحي عن طواعية النفس في نطاق حياته الذي منح الله له فيه الحرية والخِيار، على غرار ما تخضع كل ذرة في الكون للنواميس الإلهية الكونية رضيت أم أبت (أي القوانين الطبيعية التي سنها الله

للكون). والخضوع للشريعة الإلهية يتمثل في منهج للحياة يُعبر عنه «بالدين»، وهو المراد مما يُصطلح عليه «الحكومة الإلهية» أو «النظام الإسلامي للحياة».

وليس المراد من إقامة دين الله إقامة جزء معين منه. بل إقامة دين الله كاملاً غير منقوص، سواء فيما يرجع إلى الحياة الفردية، أو الحياة الاجتماعية، أو إلى الصلاة والصيام والحج والزكاة، أو إلى الاقتصاد والاجتماع والمدنية والسياسة. إذ ليس في الإسلام ولا جزء بسيط منه يُعتبر غير ضروري. فالإسلام كله ضروري. وعلى المؤمن أن يبذل جهده في إقامة الإسلام كاملاً بدون أن يقسمه إلى أجزاء. فالجزء الذي يتعلق بحياة المؤمن الفردية يقيمه المؤمن في حياته بصفة فردية. والجزء الذي لا تتم إقامته إلا بالكفاح الاجتماعي على المؤمنين أن يكوّنوا لإقامته نظامًا جماعيًا ويبذلوا له جهودًا متضافرة.

وإن كان الهدف الحقيقي للمؤمن في حياته ابتغاء مرضاة الله والنجاة في الآخرة. إلا أن هذا الهدف لا يتحقق أبدًا إلا ببذل المساعى في إقامة دين الله في الأرض. وعلى هذا يكون هدف المؤمن الواقعي إقامة الدين، وهدف المؤمن الحقيقي ابتغاء مرضاة الله التي لا تأتي إلا ثمرة للجهود التي تبذل في إقامة دين الله.



وتحت عنوان: «المنهج الدائم للجماعة الإسلامية» جاء:

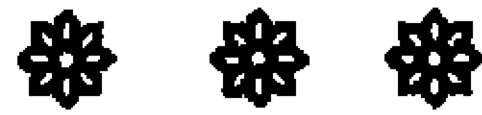
المادة الخامسة: تتخذ الجماعة المبادئ التالية منهجًا دائمًا لها:

1-أنها تنظر، قبل أن تقرر أمرًا أو تخطو خطوة، ما هو توجيه الله ورسوله في ذلك الباب. أما المصالح الأخرى فإنها تضعها في الدرجة الثانية، وتراعيها بقدر ما يكون لها متسع في الإسلام.

2- أنها لا تستخدم أبدًا لتحقيق غايتها ونيل أهدافها الأساليب والوسائل التي تنافي الصدق والأمانة أو تثير الفساد في الأرض.

3- أنها تمارس الطرق الدستورية والقانونية للقيام بالإصلاح الذي تنشده، والانقلاب الذي تستهدفه. وبكلمة أخرى أنها تركز عنايتها على استصلاح الأذهان والسلوك بالدعوة، والإقناع، ونشر المفاهيم الصحيحة عن الإسلام. كما أنها تحاول أن تكسب تأييد الرأي العام للتغيير الذي وضعته نُصْب عينيها.

4- لا يقوم كفاحها لأجل الوصول إلى غايتها على النشاط السري على غرار الحركات السّرية في العالم، بل إنها تعمل كل ما تعمل علنًا وفي وضح النهار.



مع أن العرض السابق يقدم فكرة الجماعة بقدر من الوضوح، فإن هذه الفكرة لا تُفهم على حقيقتها، ولا تُعرف الأصول والجذور التي أثمرتها إلا بالتعرف على الفهم الخاص والمعين لما جاء بها من تعبيرات، وهو ما قدمه المودودي في كتابه الشهير: «المصطلحات الأربعة في القرآن: الإله. الرب. العبادة. الدين» الذي كتبه في السنة التي شاهدت تكوين الجماعة الإسلامية.

وقدم المودودي لكتاب «المصطلحات الأربعة» بمقدمة جاء فيها:

«إذا كان الإنسان لا يعرف ما الإله وما معنى الرب وما العبادة وما تُطلق عليه كلمة الدين، فلا جرم أن القرآن كله سيعود في نظره كلامًا «مُهمَلاً» لا يُفهم من معانيه شيء، فلا يقدر أن يعرف حقيقة التوحيد أو يتفطن إلى ماهية الشرك، ولا يستطيع أن يخص عبادته بالله سبحانه أو يخلص دينه له، وكذلك إذا كان مفهوم تلك المصطلحات غامضًا متشابهًا في ذهن الرجل وكانت معرفته بمعانيها ناقصة، فلاشك أنه يلتبس عليه كل ما جاء به القرآن من الهدى والرشاد، وتبقى عقيدته وأعماله كلها ناقصة مع كونه مؤمنًا بالقرآن..

فإنه لن ينفك يلهج بكلمة لا إله إلا الله ويتخذ مع ذلك آلهة متعددة من دون الله، ولن يبرح يعلن أنه لا رب إلا الله، ثم يكون مطيعًا لأرباب من دون الله في واقع الأمر.

إنه يجهر بكل صدق وإخلاص بأنه لا يعبد إلا الله ولا يخضع إلا له، ولكنه مع ذلك يكون عاكفًا على عبادة آلهة كثيرة من دون الله.

وكذلك يصرح بكل شدة وقوة إنه في حظيرة دين الله وكـنه، وإن قام أحد يعزوه إلى دين آخر غير الإسلام هجم عليه وناصبه الحرب، ولكنه يبقى مع ذلك متعلقًا بأذيال أديان متعددة، ولا شك أنه لا يدعو أحدًا غير الله تعالى، ولا يسميه بالإله أو الرب بلسانه، لكنه تكون له آلهة كثيرة وأرباب متعددة من حيث المعاني التي وضعت لها هاتان الكلمتان، والمسكين لا يشعر أصلاً أنه قد أشرك بالله آلهة وأربابًا أخرى، وإذا نبهته إلى أنه عابد لغير الله ومقترف للشرك في الدين لانقضَّ عليك يخمش وجهك.. إلا أنه يكون عابدًا لغير الله حقًا وداخلاً في غير دينه بدون ريب من حيث مغزى (العبادة) و(الدين) وهو لا يدري مع كل ذلك أن الأعمال التي يرتكبها هي في حقيقة الأمر عبادة لغير الله، وإن الحالة التي قد سقط فيها هي في نفس الأمر دين ما أنزل الله به من سلطان» انتهى.

وهذه الكلمات تمثل منهجين:

منهج يجهل صاحبه فيخطئ ولا يتعمد هذا الخطأ، بل إن نيته صحيحة وسليمة دون ريب لأنه لا يريد شركًا، وإنما يريد إيمانًا بالله..

ومنهج آخر يتلمس الحقيقة، ولكنه لا يأمن التعسف، فيقع في الخطأ ويؤدي إلى الضلال.

وهناك الكثيرون الذين يفضلون الجهل على الضلال.

إن أحدًا من الصحابة لم يدَّع أنه يلم بكل ما جاء في القرآن الكريم كلمة كلمة، وقد آثروا الجهل ببعض ما جاء به بدلاً من أن يتكلفوا البحث ويتعسفوا السبل وما قد يؤدي هذا إلى ضلال، وكلمة عمر بن الخطاب تجاه كلمة «أبًّا» تمثل ذلك.

وأعاد المودودي سبب هذا الفهم الخاطئ إلى سببين:

«**الأول**: قلة الذوق العربي السليم ونضوب مَعِين العربية الخالصة في العصور المتأخرة.

والثاني: إن الذين ولدوا في المجتمع الإسلامي ونشئوا فيه لم يكن قد بقي لهم من معاني: الإله. الرب. العبادة. الدين ما كان شائعًا في المجتمع الجاهلي وقت نزول القرآن».

وعرض هذين السببين هو صورة من صور التعسف التي أشرنا إليها، والاجتهاد الفائق الذي قد يقود صاحبه إلى الخطأ..

ومن أقرب الأمثلة على هذا أن المودودي ذهب إلى أن عرب الجاهلية؛ وكذلك قوم نوح، وإبراهيم، ولوط، وموسى... إلخ كانوا يعرفون الله، ويؤمنون به، ولكنهم «أشركوا» به عندما آمنوا بآلهة أخرى تشفع.. أو: «تقرِّبنا إلى الله زُلْفى» ودلل على هذا بآيات كثيرة..

هذا صحيح، ولكن هناك آيات أخرى صريحة في أن هناك من ينكر وجود الله كلية: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾[1].

﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾[2].

والأمر لا يقتصر على خطأ أكاديمي يقع فيه باحث، لكنه استنتاج تترتب عليه عواقب خطيرة، الأمر الذي أدى لأن يتصدى له كاتبان من أبرز الكُتَّاب الإسلاميين.

أولهما: الأستاذ حسن الهضيبي المرشد الأسبق للإخوان المسلمين.

وثانيهما: الإمام أبـو الحسن الندوي علاّمـة الهند الذي يماثل – علمًا وكفاحًا وفضلاً – المودودي.

قال الأستاذ الهضيبي – رحمه الله – في كتابه المشهور «دعاة لا قضاة» بعد أن أورد الفقرة السابقة من المصطلحات:

«وقد رتب البعض على ذلك الذي قدمناه من كلام الأستاذ المودودي نتائج وبنوا عليها أحكامًا زعموا أنها مقتضى شريعة الله تعالى فقالوا:

إنه لما كان الناس الآن لا يعرفون حقيقة معنى كلمات الإله، والرب، والعبادة، والدين، فإنهم إذ يـرددون شهادة «لا إله إلا الله محمـد رسول الله» إنما يرددون كلامًا

---

(1) سورة الجاثية: الآية 34.

(2) سورة الطور: الآيتان 35 ، 36.

لا يدركون حقيقة معناه، وهم لا ينطقون بالشهادة التي كان ينطق بها العربي حين البعثة لأن هذا كان على بينة من معنى ما كان يشهد به ويقرره. ولذا كان الرسول ﷺ يقبل تلك الشهادة المعلوم مضمونها ومفهومها لمن أداها. ويعتمدها حكمًا بإسلامه. أما الآن فإننا لا نستطيع أن نعتمد إسلام من نطق بالشهادتين، مادام لا يدرك حقيقة مفهومها، وواقع الحال شاهد على ذلك، إذ إن كثيرًا ممن ينطقون بالشهادتين يأتون في نفس الوقت أعمالًا هي الشرك بعينه. كما أن واقع حياة الناس يشهد بخروجهم على أحكام الدين فيما يتعلق بأنظمتهم السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وسائر شئون حياتهم، مع إصرارهم على النطق بالشهادتين، والزعم بأنهم مسلمون، وخلصوا من ذلك إلى: أنه لا يُعتبر مسلمًا تجوز معاملته على هذا الأساس والصلاة وراءه إلا من تأكدنا من فهمه لحقيقة معاني الشهادتين ومفهومها.

وزاد البعض على ذلك أنه لا بد بالإضافة إلى تأكدنا من علم الناطق بالشهادتين بمفهومها أن يقوم عمله شاهدًا على صدق ما نطق به ومؤيدًا له حتى يُعتبر مسلمًا. فإن لم تكن أعماله مصدقة لشهادته فإننا لا نستطيع أن نحكم بإسلامه، فلا نعتبره مسلمًا. واحتجوا بالقول المنسوب إلى الرسول ﷺ: «ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل».

اعتراض على بعض ما قرره الأستاذ المودودي:

• ونرد أولاً على التقرير بأن معاني الألوهية والربوبية والعبادة والدين كانت شائعة معروفة بين العرب من قبل البعثة وأنها بعد ذلك قد ضاعت وتبدلت وانحصرت في معانٍ ضيقة محدودة غير ما كانت تتسع له من قبل.

• فنقول بعون الله: إن هذا التقرير لا يتفق مع الواقع. ذلك أنه أيًا كانت المعاني التي كانت شائعة في الجاهلية لتلكم الكلمات فإن القرآن الكريم قد جاء محددًا ما يقصده من كل منها. معرِّفًا المفهوم المعنيَّ من كل لفظة من ألفاظها. مبينًا ذلك غاية البيان، مجليًا المعنى المراد بها لا يدع مجالاً للبس أو غموض – وهذا البيان القرآني قد أغنى عن الرجوع إلى أصل تلك الكلمات في اللغة وما كان لها من معانٍ قبل نزوله، ولا يستريب

مسلم أن بيان القرآن الكريم هو الأحكم والأوضح والأشمل والأجَلّ، بل هو الذي يتعين الأخذ به والتسليم بمقتضاه سواء وافق ذلك ما كان قبل نزوله أم لا..»[1].

واستطرد الكتاب في ذكر الآيات التي توضح معنى «الإله» و«الرب»، والتي تكشف كل الأبعاد – وليس بعض الأبعاد – التي عرضها القرآن الكريم لمعاني الكلمة، وفعل الشيء نفسه بالنسبة لكلمتَي «العبادة» و«الدين».

أما رد الإمام الندوي فقد ظهر في كتاب باسم «التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات الأستاذ المودودي والشهيد سيد قطب» باللغة العربية[2]، ويكاد يكون الكتاب نقدًا لفكر المودودي في المصطلحات الأربعة..

ولا يخالجنا شك في أن الدافع للندوي – كما هو بالنسبة للهضيبي إنما هو الإيمان والغيرة على الحقيقة.

وقد أشار العلاَّمة الندوي إلى نقطة دقيقة جدًا لم يعرض لها كتاب «دعاة لا قضاة» وغمض فهمه على ناقد الكتاب[3] تلك هي «الذوق الإسلامي» ونحن لا نعرف أصل الكلمة في الأوردية، ولعل مترجمها لم يوفق تمامًا، وأغلب الظن أن المقصود بها «الحس» الإسلامي.

فبعد أن أشار العلامة الندوي إلى الحاجة إلى عرض الإسلام وتفهيمه وتفسيره حسب مقتضيات العصر قال:

«لكن هذا العمل دقيق وصعب بقدر ما هو واجب ضروري، فيجب على الذين يحاولون أن يقوموا بعملية عرض الإسلام وتفهيمه وتقريبه إلى القلوب والأذهان أن يلازموا الحيطة والدقة على طول الطريق في تحقيق غايتهم وإكمال مهمتهم حتى لا يتكوَّن

---

(1) ص 19 – 20.

(2) وكان أصله باللغة الأوردية يحمل عنوان «تفهيم الدين وتفسيره في العصر الحاضر في مرآة كتابات الأستاذ المودودي والشهيد سيد قطب».

(3) لم نقع على كتاب الندوي ولكن على الرد عليه باسم «التفسير الحقيقي للإسلام» تأليف سيد أحمد القادري رئيس تحرير مجلة زندكي (الحياة).

– على غفلة منهم أو عن غير إرادة وقصد لهم – لدى الجيل الجديد الذي يُراد تعريفه بحقائق الإسلام ذوق ديني مختلف عن الذوق الديني الذي كان يتسم به الجيل الإسلامي الأول بفضل تلقِّيه التربية في أحضان النبوة مباشرة».

لم يفهم ناقد الكتاب ما الذي أراده الندوي بتعبير «الذوق الإسلامي»، وبدلاً من أن يجهد نفسه في البحث عن معناه، فإنه مضى في طريق المودودي نفسه يثبت أن «الذوق الإسلامي» لدى الصحابة كان هو الحذر من الشرك وتوحيد الله تعالى بالعبادة.. إلخ.

والذي أراده العلامة الندوى بـ: «الذوق الإسلامي»، أو «الحس» الإسلامي هو توافر التعرف على: «طبيعة الإسلام» من كافة أبعادها، وليس من بعد واحد.

هذه الطبيعة التي تضع في اعتبارها الضعف البشري ونواميس المجتمع والسنن التي وضعها الله تعالى، والتي تُجرى المعادلة بين «المثال» و«الواقع» بين، ما يُفترض وما يمكن الوصول إليه، وما تتفهمه من عدم تحميل النفوس بما لا طاقة لها به، بل وما يجاوز وسعها (والوسع أخف من الطاقة) والتي تضع الآيات عن العذاب بجانب الآيات عن الرحمة، والتي تهتدي – بمجرد الحس والذوق – إلى أن كل وسيلة من وسائل التشدد في التكاليف أو القسر في مجال الإيمان، أو التعسف في الفهم تؤدي إلى نتائج مضادة.

وإن الله تعالى – وهذا أصل عظيم – خص نفسه بالفصل في الخلافات يوم القيامة.

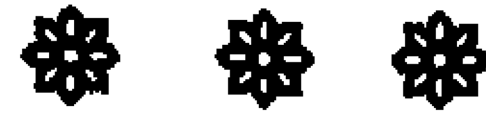
ولو توافر هذا الحس لدى الإمام المودودي لما انتهى إلى أن كل معاني **«المصطلحات الأربعة» تصب في «السلطة»، وأن أصل الألوهية وجوهرها هو «السلطة»، وأن كلاً من الألوهية و«السلطة» تستلزم الأخرى؛ وأنه لا فرق بينهما من حيث المعنى والروح.**

فبجانب الآيات العديدة التي استشهد بها المودودى، والتي تؤدي بالفعل إلى هذا المعنى، هناك آيات أخرى تعطى مضمونًا مختلفًا، فالله تعالى غني عن العالمين، وهو سبحانه لا يعامل الناس بأعمالهم قدر ما يعاملهم برحمته، فهو الرحمن الرحيم، الغفار التواب وهو تعالى «الحق».

وأنه حتى في إطار السلطة، فإن من الخطأ أن نتصور سلطة الله بالمعنى البشري للسلطة، أو السلطة بالنسبة للقضايا الدنيوية.

وهناك نبذة صغيرة تجمل رأى المودودي في الإنسان بالنسبة لله تعالى.

«قد سبق لى القول من قبل مرة بعد أخرى إن الإسلام يستهدف أن يدخل حياة المرء بجميع مظاهرها في عبادة الله ويصفها بصفتها. الإنسان خُلق عبدًا – والعبودية هي فطرته التي فطره الله عليها – فليس له أن يكون حرًا لا في فكره، ولا في عمله، – من هذه العبودية. عليه أن ينظر في جميع مظاهر حياته وجميع أوقاته ما رضا الله؟ وما سخطه ليتخذ ما كان يرضي الله ويبتعد عما يسخط الله – ابتعاده عن النار – ويسلك المسلك الذي يحبه الله ويجتنب الطريق الذي يبغضه. وإذا رأيت أحدًا قد صيغت حياته في هذا القالب صياغة كاملة، فاعلم أنه أدى حق عبوديته لسيده ومولاه وأتم الغرض المنشود لآية ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1].



لقد أسهبنا شيئًا ما في عرض فكرة العلامة المودودي عن «الحاكمية الإلهية» و«عبودية الإنسان» وما استخلصه منها من أن أي مجتمع لا يتحقق فيه هذان هو «جاهلية». لأن هذا الثالوث «الحاكمية الإلهية – عبودية الإنسان – الجاهلية» تمثل إضافة العلامة المودودي في الدعوة الإسلامية وعنه اقتبسته كل جماعات «الرافضة الجديدة» بدرجات متفاوتة. ولما كان الرجل أستاذًا وحجة أمضى حياته كلها لخدمة الإسلام. ولما كان إيمانه وأخلاقه ليسا محل شك، فإن هذا الثالوث الذي انتهى إليه اكتسب جاذبية كبيرة لجدته ولظاهر الصدق ولمنزلة الداعية. ولما كنا نؤمن إيمانًا تامًا لا يتطرق إليه شك أن اجتهاد المودودي في هذا خالفه التوفيق. وأنه بنى على مقدمات خاطئة، فإننا أسهبنا في عرض فكرته حتى لا يُقال إننا ابتسرناها ابتسارًا، فنقلنا من دستور الجماعة ومن كتاب «المصطلحات الأربعة» ومن كتبه الأخرى..

أما تحفظاتنا على هذه الإضافة كلها فتقوم على:

---

(1) استشهد بها في كتاب الرد على كتاب.. التفسير السياسي للإسلام للشيخ أبى الحسن على الندوي. تأليف أحد القادري، ص 83، دار المنهل، جده. والفقرة المستشهد بها من الجزء الثالث من «خطبات».

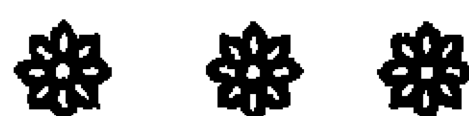
أولاً: أن العلامة المودودي وقع في «إسقاط» بشري على الطبيعة الإلهية وتصور سلطة الله تعالى وحاكميته كما لو كانت سلطة ملك على شعبه أو قائد على جنده. أو مالك بعبيده. وكان من أبرز الأدلة على ذلك الأمثلة العديدة التي أراد أن يوضح بها هذا الفهم، وأوردنا بعضها [انظر أيضًا ص 296] ومثل هذا القياس خاطئ تمامًا لانتفاء التماثل في العلة «كما يقول الأصوليون» إن لم يكن مستبعدًا أصلاً. فالله تعالى غني عن العالمين، لا تضره معصية، ولا تنفعه طاعة – وأي مالك ليس غنيًا عن عبيده – ولا هو في حصانة من معصيتهم، أو غنى عن طاعتهم. وعلم الله تعالى الذي يفصل به بين العباد، ويحكم به على الأعمال يتسامى عن فهمنا المحدود المتأثر بالعوامل الذاتية ونحن يتملكنا الغضب لأنفسنا وتأخذنا العزة عند المخالفة – ونحرص على ذواتنا، وأموالنا، ومراكزنا وسلطاننا.. ونُحاسب تبعًا لقواعد الحساب.. وهذا كله شيء لا يمكن أن يُنسب إلى الله تعالى – فرحمة الله أعظم مما نتصورها – وخزائنه لا تنفد. وهو يكافئ بسبعمائة ضعف وأكثر. وعلمه وحكمته تجعله ينظر إلى المخالف نظرة العارف المتعال: وهم يقولون عن البشر: «من يعرف أكثر.. يغفر أكثر..» وأن معاملة الفيلسوف الحكيم تختلف عن معاملة العسكري الفظ.. وهذا كله بالنسبة للآدميين، فما بالك بالله رب العالمين. إنني لأخشى إن المودوي – رحمه الله – في حماسته لتدعيم وجهة نظره كاد أن يقرب من تجسيم إن لم يكن ماديًا – فهو فكريّ.. وأراد أن يمحو كل أثارة من أثارات الشرك.. فكاد أن يقع فيما يماثل ذلك عندما كيَّف الطبيعة الإلهية تكييفًا بشريًا.

ثانيًا: أن العبودية لله لا تعني – كما تصور المودودي – انعدام حرية الإنسان في الأرض. والتصور الذي قدمه المودودي للعبودية الإنسانية الذي رتب عليه انعدام الحرية، يخالف مخالفة تامة التصور الإسلامي للحياة واستخلاف الإنسان على الأرض وإرصاد الشياطين لغوايته وإرسال الأنبياء لهدايته. وما ينبني على هذا من وجود حرية في التصدي وعقل للتكييف. وكلمة حرية وعقل هما من المحرمات في كتابات وآداب الرافضة الجديدة – كما يندر أن نجدهما في كتابات المودودي. وإغفالهما، مع التركيز على مضمون العبودية يخل بالتصور الذي أراده الإسلام، ولو أعطت كتابات المودودي الحرية الإنسانية، والعقل الإنساني جزءًا مما ركزته في العبودية – لاختلف التكييف – ولكان هذا أدعى لهداية الإنسان من تجاهلهما...

ولما كانت دعوة العمل الإسلامي، التي تشغل الباب الثاني من هذا الكتاب تعرض بنوع من الإسهاب والتفصيل تصورًا – إسلاميًا لوضع الإنسان في الأرض يختلف عن تصور المودودي؛ فإننا نحيل القارئ عليه..

ثالثًا: يختلف الطابع العام لأحكام المودودي ومنطلقاته من الطابع العام الذي نجده في القرآن وفي الحديث. ففي هذين نجد العقيدة وتوجيهاتها تُعرض «كمثال» ونجد الطبيعة البشرية بضعفها والعوامل المحددة لها.. تعرض كواقع. وتتجاوب الأحكام مع تلاقي المثال بالواقع.. ومدى إخضاع الواقع للمثال، أو مدى توصل الواقع إلى المثال. ومن أجل هذا يقرر القرآن «لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها» وكان الرسول أيضًا عندما يبايع المؤمنين يردف «فيما استطعتم» وهذه اللمسات الإلهية والنبوية في معاملة الإنسان والمعرفة بالطبيعة البشرية لا نجدها في أحكام المودودي التي تنزع نحو تطبيق المثال كاملاً غير منقوص، وتميل بصفة عامة للتشدد. والإسلام دين اليسر. وتريد قيام مجتمع كامل لا يتضمن نقصًا. في حين أن الإسلام افترض وجود التقصير والضعف أمام الإغراء، بل إنه افترض حدوث الكفر. ولم يكن هذا في حد ذاته ليعني الإسلام وقد وجه الله تعالى نبيه لأن لا يحزنه الذين يسارعون في الكفر. لأنه تعالى – لا تضره معصية – ولا تنفعه طاعة – فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ومن شاء فليكفر.. ومن شاء فليؤمن. وقد أراد الله تعالى لهذه الدنيا أن تضم الكَفَرة – وغير المؤمنين والمعاندين... إلخ، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ (فاطر:45).

رابعًا: إن الإلحاح على فكرة العبودية لله مع استبعاد أي إشارة إلى حرية أو عقل يمكن أن يوظف لخدمة الحكام والنظم ويفتح الطريق لهما. لأنه مع استبعاد العقل والحرية، تنبهم العبودية، ولا يمكن التفرقة بين أن تكون لله أو لغير الله ويمكن أن يصبح الإنسان عبدًا للخرافة ويختلط عليه الحق بالباطل.



بعد العرض السابق لتحفظاتنا على العقيدة الخاصة للجماعة الإسلامية وما قدمته من إضافة في شكل ثالوث «الحاكمية الإلهية العبودية الإنسانية الجاهلية» نقول إن مما

يثير الدهشة إننا لا نجد في دستور الجماعة، ولا الملاحق التي أُضيفت إليه طوال ثلاثين عامًا تصورًا محددًا – أو شبه محدد – للدولة الإسلامية. ونحن بالطبع لا ننتظر أن يتضمن الدستور أو ملاحقه تصورًا تفصيليًا للدولة الإسلامية، فهذا بالطبع ما يضيق عنه الدستور – وما لم تجر به العادة. ولكن لما كانت قضية الدولة الإسلامية محورية في فكر الجماعة الإسلامية. وإنها هي هدفها، فكان من المفروض أن يقدم الدستور القسمات الرئيسية لهذه الدولة – لأن المذاهب الإسلامية تتفاوت في فهم هذه القضية تفاوتًا قد يصل من النقيض إلى النقيض وكلها تعتمد على أسانيد من القرآن والسُّنة. وعدم الإشارة في الدستور إلى الخطوط الأساسية للدولة الإسلامية المنشودة تدع الأعضاء في عماية عما يمكن أن يصل إليه الاجتهاد، كما أنه يمكن أن يثير الخلاف داخل دوائر الجماعة نفسها – لأنه يتضمن قضايا شائكة وجدلية ، كنظم الانتخابات – والأحزاب، والحريات العامة والعلاقات الدولية – والعلاقات ما بين فئات المجتمع: العمال وأصحاب الأعمال. المستأجرون والملاك... إلخ.

إن ما يمكن أن يُقال في هذا الصدد هو أن العلامة المودودي – رحمه الله – عالج هذه النواحي على اختلافها بالتفصيل في كتبه، بحيث يمكن القول إنه أصدر كتابًا عن كل ناحية. بل إننا نجد تحت عنوان «الدستور والقانون» أسماء عشرة كتب. وعن التعليم ثلاثة وعن الاقتصاد سبعة... إلخ. ولا جدال في أن هذا إثراء كبير للمكتبة الإسلامية. ويبقى بعد هذا استخلاص القواعد والمبادئ التي تتفق مع فكر الجماعة. وهو عمل ضخم يتطلب تضافر القيادات والخبراء مع القاعدة الجماهيرية العريضة..

رؤية للديمقراطية في الثمانينيات:

ليس لدينا الكثير من الوثائق والكتابات عن التطورات الأخيرة للجماعة الإسلامية. وهذه الجهالة هي جزء من القطيعة الفكرية بين بلاد العالم الإسلامي، وعدم احتفال كثير من الهيئات بالإعلام المكتوب – أو الاتصال . خارج أطرها الخاصة. وما تأتينا به أجهزة الاعلام الأوروبية والأمريكية مُتهم.

ومعروف بالطبع أن الحظوظ قد تقلبت بالجماعة الإسلامية عندما دخلت العمل السياسي. ولكن قلة ما لدينا من مراجع يحول بيننا وبين إصدار الأحكام. وقد وجدنا

بين أوراقنا نشرة موجزة بالإنجليزية أصدرتها الجماعة الإسلامية بعنوان: «الديمقراطية والتضامن القومي: مشروع المودودي للإجماع القومي عن الأسس الفكرية بباكستان»[1]. وهي بدون تاريخ – ولكنها قطعًا بعد 1983 لأن في ظهرها إشارة إلى نشرة سابقة عليها تحمل تاريخ 83. وهي تمثل التطور الفكري الذي وصلت إليه الجماعة وتكييفها لمفاهيمها للتوصل إلى «إجماع قومي».

وبعد مقدمة موجزة، تعرض النشرة خمسة مبادئ لازمة لتهيئة مناخ رأي عام إيجابي، هي: (1) احترام الحق والعدل، (2) التسامح المشترك (أو المتبادل)، (3) تجنب المعارضة للمعارضة، (4) تفضيل الإقناع على القسر، (5) المصلحة القومية فوق المصلحة الشخصية.

وتلاحظ النشرة أن هذه المبادئ يجب أن تُعزز بتحديد طبيعة ومادة القاعدة الصلبة التي يمكن أن يقوم عليها الصرح القومي، مع الحصول على أعظم درجة من تأييد وتجاوب الأحزاب. وترى النشرة أن أولى المحددات في هذا المجال هي الاعتراف بسيادة القرآن والسنة. وتعتمد النشرة في تقديرها لذلك أن هذه هي رغبة المسلمين كافة في باكستان. وأن الذين يختلفون في هذه النتيجة يقعون في أربع فئات . فهناك المسلمون الذين تشبعوا بالفكر الغربي والحضارة الأوروبية – ولذلك تقشعرُّ جلودهم لمجرد التفكير في العودة للطريقة الإسلامية للحياة. والفئة الثانية تضم المسلمين الذين لا ينكرون انتماءهم الإسلامي، ولكن استغراقهم في الحياة الأوروبية جعل هذا الاتجاه مظهرًا فحسب. وهاتان الفئتان بحكم ميولها ومزاجها تصران على اتخاذ النمط «العَلْماني». والفئة الثالثة لا تتنكر لدينها ولكنها تعتمد على القرآن وحده وتستبعد السنة. أما الفئة الرابعة فهي الأقليات غير المسلمة التي تفضل حكمًا «علمانيًا» لا يقوم على أساس إسلامي.

وترى النشرة أن هذه الفئات لا تمثل إلا مجموعة ضئيلة ومحدودة بالنسبة للأغلبية الكاسحة، وأنه لا يمكن إقامة الدولة على أساس تتبناه أقلية وترفضه الأغلبية. كما

(1) Democracy and National Sclidarity "Moudadis plea for national consenus on Pakistans conceptual foundations.

عنيت النشرة أنها إنما تعني النص القرآني نفسه – وليس التفسيرات – عندما تتحدث عن القرآن. وإنها تعني بالسُّنة ممارسات وتوجهات الرسول ككل – وأن من الممكن لكل مذهب من المذاهب الإسلامية بما فيها الشيعة طبعًا الاحتفاظ، بتفسيرها للقرآن والسنة. وأنه فيما يمس الدولة كلها، فسيؤخذ بالتفسير القرآني والرواية الحديثية التي تظفر بالأغلبية، وإن سُمح للأقلية بأن تعرض وجهة نظرها.

وثانية المحددات هي إقامة الديمقراطية وترى النشرة أنها تنسجم مع توجيهات القرآن والسنة. كما أنها أمل الشعب الباكستاني. والديمقراطية تعني أن الدولة لا تنتمي إلى شخص بعينه، أو طبقة، أو فريق ولكن لكل الناس الذين يعيشون فيها. ومن هنا يكون لهم جميعًا الحق في انتخاب حكامهم وتقرير نظام الحكومة وطريقة سيرها.. إلخ..

والفقرة دفاع عن الديمقراطية – وتفنيد لما يقدمه أعداؤها من مزاعم يريدون بها إقرار صور متفاوتة من الديكتاتوريات. ومثل هذا الدفاع قلما كنا نجده في كتابات المودودي التي لا تأخذ بمبدأ الأغلبية – ولا ريب أن التجربة المُرَّة للحكم الديكتاتوري كان له أثر مهم فيما قررته النشرة.

وفي فقرة ثالثة تجمل النشرة «جوهر الديمقراطية» في خمسة مبادئ، هي:

(1)مبدأ توزيع السلطة. أي التحديد، والتمييز مـــا بين السلطات الثلاث للدولـــة (التنفيذية. والتشريعية. والقضائية).

(2) ضمان الحريات المدنية والحقوق الأساسية وصلاحية السلطة التشريعية لحمايتها.

(3) عقد انتخابات حرة وتبنِّي الإجراءات القضائية والإدارية التي تكفل عدم المساس بالانتخابات.

(4) حكم القانون، أي التطبيق الشامل والفعلي للقانون على الحاكم والمحكوم. وأن تُمنح المحاكم السلطات التي تكفل تطبيق أحكامها القانونية دون تمييز.

(5) أن يمتنع موظفو الدولة سواء كانوا في الخدمة المدنية أو في القوات المسلحة عن التدخل في السياسة. وأن يخدموا الحكومة الشرعية التي تفوضها أغلبية الشعب للحكم.

وترى النشرة أن هذه المبادئ الخمسة هي عُمد نظام الديمقراطية وإذا فُقد أي منها تعطل عمل النظام – بل يمكن أن تستغل بقية المظاهر الديمقراطية للتمكين للديكتاتورية، فإذا سمح لسادة الجهاز الإداري والتنفيذي بالتحكم في إدارة العملية الانتخابية؛ فإن النتيجة ستكون الأتوقراطية أو الديكتاتورية. وبالمثل، فإذا كان بسلطة الحكام كبت حريات الخطابة والتجمع دون إمكان إقامة دعوى قضائية عليهم – فإن ذلك سيؤدي إلى شل الديمقراطية لأن الديمقراطية لا يمكن أن تواصل البقاء إذا حُرمت من حق نقد حكامها.

وتُختم النشرة بالإشارة إلى الانتخابات الحرة والتطبيق الموحد لحكم القانون والظروف الديمقراطية اللازمة لنجاح العمل الديمقراطي من إيمان رجال الدولة بالمبدأ الديمقراطي، وأن هذه البلاد إنما هي ملك لشعبها. وإن لشعبها الحق في اختيار من يحكمهم – وأن الالتزام الأدبي والشرعي على رجال الخدمة المدنية هو الامتثال لذلك والتطبيق الأمين له.

بصفة عامة – فإن النشرة تتحدث في هذا القسم عن الديمقراطية بلغة ديمقراطية. ولا تحاول – كما كان دأب العلامة المودودي في كتاباته أن تقيس كل التعبيرات الحديثة بالمقاييس السلفية .. وإننا لا نجد فيها شيئًا عن الحاكمية الإلهية وعبودية الإنسان وإن أقل تفريط أو تهاون ينقله إلى «الجاهلية». وإننا نجد صراحة أن هذه البلاد «ملك شعبها» وكان التقليد المودودي يؤثر أن تكون «ملك الله».

القضية هي: هل هذا إيمان بالديمقراطية أو أنه مجرد نوع من التكنيك في معركة ديمقراطية. وماذا يكون الموقف عندما يظهر تعارض ما بين الأصول الديمقراطية والأصول السلفية، فهل هناك تعارض بين حرية الفكر المقدسة.. وحد الرِّدة؟ وما حريات المرأة تجاه الرجل – وهل الإضراب محظور.. إلخ..

على كل حال فإننا إذا أخذنا النشرة كما هي، فإنها تمثل تطورًا كبيرًا في تصور الجماعة الإسلامية للنظام السياسي.

لَحْق بالفصلين الأول والثاني

مقارنة بين الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية

الإخوان المسلمون - والجماعة الإسلامية هما الدعوتان اللتان أثرتا عميقًا على المجتمع الإسلامي المعاصر، وعلى بقية الدعوات، حتى التي انشقت منهما. أما الدعوات الأخرى فبعضها ضئيل القيمة من ناحية التأصيل النظري أو الكيان العملي، كدعوات الرافضة الجديدة بتياراتها المختلفة (الجهاد. القطبيون - التكفير والهجرة، إلخ..)، والبعض الآخر وهي الدعوات الجديدة الواعدة في الجزائر والسودان واليمن وتونس.. لا تزال حديثة العهد، تنال حظها من المحن والاختبارات - وستتحدث عنها في فصل خاص..

وفي الوقت نفسه، فلا يفوتنا أن الدعوتين - بحكم تاريخهما القديم الذي يربطهما إلى الماضي، وما يتملَّكهما من قصور ذاتي فإنهما تقتربان اليوم لأن تمثلا «الكلاسيكية» في الدعوة الإسلامية، وهو لا ينفي أنهما كانتا منبع النهر الطويل الذي روى تربة الإسلام فترة الجفاف، وأنهما تلقيان بظلهما - وإن لم يكن بأشعتهما - على بعض الدعوات بينما تلهمان دعوات أخرى.

في هذا السبيل، نرى أن إجراء مقارنة بينهما يمكن أن يبلور عملية استخلاص الدروس والنتائج، وقد تعرضنا لذلك عند الحديث عن كل واحدة على حدة، ولكن تقابلهما يعكس نقاط الائتلاف والاختلاف عندما تُعرض كل منهما في مرآة الأخرى.

والإسلام - إذا كان هو القرآن الكريم والصحيح الثابت من السنة - أمر واحد لا يختلف، ولكن رؤية هذا الإسلام هي التي تختلف وهذا أمر طبيعي - لأن قدرة العيون على الإبصار تختلف، وقدرة المدارك على الاستيعاب تتفاوت، ولأن زوايا الرؤية تتنوع.. وهذه كلها تؤدي لأن تكون الصورة مختلفة، ولا يضير الإسلام هذا لأنه يتسع للجميع، ويتقبل الرؤى داخل إطاره العريض.

وقد تتعقد العملية إذا فُهم أن الإسلام لا يقتصر على القرآن الكريم والصحيح الثابت من السنة، ولكنه يضمم كل التراث الضخم الذي قدمه الأئمة والفقهاء.. إلخ؛ لأن مجال التفاوت سيزداد وسينتقل من «الكليات» إلى الجزئيات.

أضف إلى هذا كله، أن الذي ينظر ويستوعب ليس عينًا أو ذهنًا، مجردًا ولكنه شخص – ولد في بيئة معينة، وتعرض لمؤثرات معينة بعضها يعود إلى وراثته الخاصة التي حملها من أبويه وبعضها يعود إلى وراثته العامة كمواطن في بلد معين، وأرض معينة وكذلك في وقت معين.. وهذه الاختلافات في الفرد، والأرض، والوقت لا بد وأن تستتبع اختلافات في الرؤية..

ظهرت دعوة الإخوان المسلمين في مصر، ومصر بلد مؤمن من أقدم العصور كان الدين فيها هو محور الحياة واتسم الإيمان فيها بطابع من الرفق والسماحة والمرونة، بينما ظهرت دعوة الجماعة الإسلامية في الهند والهند بلد مؤمن أيضًا وللدين فيه جذور عميقة. ولكن الإيمان فيه يتسم بنوع من التشدد الدنيوي آونة و«النيرفانا» الأخروية آونة أخرى، وكان لا بد لقائدَي الدعوتين أن يحملا بين جنبيهما هذه الرواسب العميقة وأن يتأثرا بها، حتى وإن لم يشعرا. فالبنًّا فلاح مصري يحمل في لحمه ودمه تراب مصر، وماء نيلها. والمودودي مدني هندي يحمل رواسب الهند وماء «الجانج» وحمل كل منهما إلى دعوته هذا الأثر، فجاءت دعوة الإخوان سهلة، مرنة، شعبية، وجاءت دعوة المودودي عميقة، شديدة نخبوية.

ودعمت ملابسات تنشئة كلا القائدين ذلك. فَوُلِد البنا في بيئة ريفية وتمتع بطفولة سعيدة منطلقة بين الروابي والحقول، وتواترت العوامل يدفع بعضها بعضًا، لتحقق له الثقافة الإسلامية، والمعرفة الدينية، وليكون دائمًا محتكًا بالناس، حتى يصبح مدرسًا في مدينة الإسماعيلية ومن المقهى – يتجه بدعوته إلى عمال شركة قناة السويس. ومن ستة من هؤلاء تتكون الإخوان، ويتم هذا كله وهو في العشرين من العمر.

على حين نشأ المودودي في بيئة مدنية، وعكف طوال حياته على القراءة والكتابة – ولم يتخذ مهنة أخرى غير الكتابة. وأخذ يدقق وينقب ويفكر ويدرس النصوص حتى توصل إلى فكرة دعوته. وعندئذ – وكان في الثامنة والثلاثين من العمر – دعا – من أعماق مكتبه إلى تأسيس الجماعة الإسلامية ولبى دعوته 75 شخصًا من كل أنحاء الهند.

وحتى الاسم الذي حملته كل دعوة من الدعوتين، والذي يبدو وكأنه ابن اللحظة وعفو التلقائية، جاء مطابقًا كل المطابقة لمضمون كل دعوة. ففي كلمة الإخوان إشارة

إلى تعددية تجمعها أُخوَّة وتخالطها عاطفة، بينما كلمة «جماعة» تعطي المعنى الجماعي الذي تحكمه ضرورات الجماعية وأبرزها الطاعة والوحدة..

وأدت العوامل السابقة كلها لأن يفهم البنَّا الإسلام فهمًا تخالطه سماحة مصرية، ولأن يفهم المودودي الإسلام فهمًا تشوبه لكنة هندية، ويبلور الأمر في النهاية لأن يكون المضمون الإسلامي للإخوان هو «الإسلام للحياة». وأن يكون المضمون الإسلامي للجماعة هو «الحياة للإسلام» ومن هنا جاء تيسير البنا للإسلام لكي يتعايش مع الحياة، وجاء تكييف المودودي للحياة لكي تتجاوب مع الإسلام. وكانت دعوة البنا أفقية جماهيرية ذات طبيعة عملية، بينما كانت دعوة المودودي رأسية، نخبوية ذات عمق نظري.

كان المودودي علاَّمة، وكان البنَّا إمامًا.

وكان لكل دعوة مميزاتها، وقصورها أيضًا. فالمودودي في سبيل المزيد من إحكام نظريته، استعان في بعض الحالات بأحاديث ضعيفة – كما حدث في كتاب «الحجاب» الذي استشهد فيه بأحاديث أكد الشيخ ناصر الألباني أن بعضها مما لا يمكن الاحتجاج به. وأجَّل البنا عملية «الفرز» والتفاصيل ليتم عملية الحشد والكليات..

ولكن يمكن التماس العذر للإخوان لأن مرشدها اغتيل في وقت مبكر، وفي ظروف غير منتظرة – عندما كان في الأربعين من العمر ولولا ذلك لقُدِّر له – بحكم حالته الصحية وأسنان أفراد أسرته – أن يعيش ثلاثين سنة أخرى، كان يمكن فيها أن يستكمل هذا النقص. لأنه كان يعمل بأسلوب مرحلي. وكان لديه قدرة فائقة للخروج من مرحلة ما والدخول في مرحلة جديدة دون وقوع خلخلة أو تنافر، ويكفي فحسب مقارنة لائحة الإخوان (في العشرينيات)، بلائحتها في الأربعينيات ليتبين الفرق الكبير– والانتقال بجماعة تربوية صوفية إلى هيئة حياتية سياسية. وكان المفروض أن تأتي مرحلة «الفرز» ومعالجة الجزئيات والتفاصيل. وهذا ما حال دونه الاغتيال.

ولكن المودودي أمضى ضعف ما أمضاه الإمام البنا في خدمة دعوته، وكان هو الذي طلب في نوفمبر 1972 الاستعفاء من قيادة الجماعة بعد أن جاوز السبعين. فاتسع له الوقت لإحكام التفاصيل، وفي الوقت نفسه، صعب عليه العدول عنها.. عندما

يتضح أن بعضها لم يكن موفقًا. وقد يصور هذا تمامًا أن العلامة أبو الحسن الندوي عندما أصدر كتابه «التفسير السياسي للإسلام» الذي أشرنا إليه في الفصل السابق وانتقد بعض مفاهيم المودودي خاصة ما جاء في كتاب «المصطلحات الأربعة»، أرسل إلى المودودي نسخة شارحًا دوافعه إلى إصداره. فكتب إليه المودودي:

«يطيب لي أن أشكركم لأنكم قمتم بالنقد والتعليق على ما اطلعتم عليه مما كتبت – والذي يؤدي – في تصوركم – إلى أخطار كثيرة وأرجو منكم أن تقوموا بالنقد بلا تردد أو تكلّف لما ترون في كتاباتي مما يجرُّ الضرر أو الخطر على الدين وأهله. وإني لم أر نفسى قط فوق النقد – ولا أنكره. وليس من الضروري أن أرى كل نقد صحيحًا – أو أعترف بصدق وصحة الأخطار والمخاوف المشار إليها من قِبل الحاقدين».

فهذا الخطاب الذي ينم عن روح إسلامية تجعل صاحبها لا يرى نفسه فوق النقد – ينم أيضًا عن أن صاحبه قد انتهى بالفعل من صياغة نظريته بحيث لا يكون ضروريًا أن يسلم بنقد الناقدين. وبالطبع، فإن هذا من حقه بعد أن سلخ أكثر من نصف قرن في التفكير والتحبير...

وقد يتصور البعض أن الصفات المميزة لكل من الدعوتين اللتين أشرنا إليهما يمكن أن تؤدي إلى «تكامل» للدعوة الإسلامية ولكن مما يحول دون ذلك أنهما – على اختلافهما – صدرتا من مشكاة واحدة، والتزمتا بإطار واحد هو – «السلفية» حتى وإن ضاق الإطار في حالة الجماعة الإسلامية، واتسع في حالة الإخوان المسلمين ولابد للدعوة الإسلامية المُثْلَى أن تتجاوز هذا الإطار، بل لقد يكون عليها أن تنظر إلى الإسلام من خارج الإسلام نفسه لأنها ما حصرت نفسها في الإسلام نفسه ووحده. فلن تدرك بعض أسرار الإسلام التي لا تُرى إلا من أبعاد أخرى أو في ضوء تطورات حدثت بعد نزول الإسلام. وليست النظرة التي تكشف كل أبعاد الإسلام هي النظرة الإسلامية.. ولكنها النظرة الكونية...

الفصل الثالث

حــــزب التحريــــر

لا يعرف الجيل المعاصر شيئًا كثيرًا عن حزب التحرير، وربما ترامى إلى سمعه ما قد تتناقله الصحف بين حين وآخر، من إشارات عنه، معظمها، كما هو العهد بها فيما يختص بالإسلام – مشوهة، والحقيقة أن حزب التحرير كان محاولة جادة لوضع صيغة إسلامية شمولية، للنهضة بالأمة. وقد أراد أن يتعلم من الدعوات الإسلامية السابقة عليه وأن يتفادى أخطاءها، ويبدأ حيث انتهت. ولكن الإطار السلفي التقليدي كان أقوى من المَلَكات الإبداعية لمؤسسيه، كما لم يكن من السهل تجاوز الظروف السياسية – زمانًا ومكانًا – التي أحاطت به إحاطة السوار بالمعصم وكانت جزءًا رئيسيًا من استراتيجية وضعت للمنطقة، وحمتها نظم حاكمة ومصالح مكتسبة عاتية. وعندما أراد الحزب الفنِّي أن يشق طريقه، وجد هذه الأوضاع كالصخرة في مواجهته، فحاول أن ينطحها – وانطبق عليه البيت المشهور (كناطح صخرةٍ يومًا.. إلخ..) وكان أسوأ مصيرًا من الهيئات الإسلامية التي انتقدها وأراد أن لا يقع فيما وقعت فيها.

وإنما اكتسب حزب التحرير صفاته الخاصة نتيجة لملابسات ظهوره وشخصيات قادته. فقد ظهر بعد نكبة 1948م التي عاشها مؤسسوه الفلسطينيون واصطلوا بنارها ودفعوا ثمنها غاليًا فتركوا أرضهم وبيوتهم وشُردوا في البلاد. وكانت هذه الملابسة الدامية هي الدافع المباشر لتكوين الحزب، ومن ناحية أخرى فإن المؤسسين الثلاثة الذين أشرفوا على تكوينه ووضعوا فكرته، تميزوا بإحكام للفقه الإسلامي ومن ثَمَّ فإن أثر الفقه كان بارزًا في فلسفة وتنظير الحزب. وفي الوقت نفسه، فإن متابعاتهم للحركة الإسلامية، وغيرها التي شاهدتها المنطقة وقتئذ جعلتهم يجددون، فعلى سبيل المثال، لعله كان الهيئة الإسلامية الأولى التي تحمل اسم حزب وتعلن أن عمله هو النشاط السياسي، وأنه ليس تكتلاً خيريًا أو ثقافيا... إلخ.

التكوين والسنوات الأولى:

قام الحزب بفضل جهود مشتركة من ثلاث شخصيات فلسطينية نابهة جمعتها وحدة الثقافة والميول. والابتلاء، هم: **الشيخ تقي الدين النبهاني والشيخ داود حمدان والأستاذ نمر المصري.**

وقد عايش هؤلاء الثلاثة الأحداث الجسام التي تعرضت لها المنطقة وقوى التغيير التي تحكمت فيها، فلمسوا آثار الإخوان المسلمين التي كانت بارزة في فلسطين خلال هذه الفترة وألموا بنقط القوة والضعف فيها. وشاهدوا تعثر الحزب القومي الذي أسَّسه في الثلاثينيات أنطون سعادة للعمل على تحقيق «الدولة العربية» في إطار البيئة الجغرافية (سوريا الكبرى)، ومحاولته التلفيقية في إيجاد مكان «للمحمدية» - كما أطلق على الإسلام – في دولة القومية – ثم شاهدوا ميشيل عفلق وإخوانه – الذين لم يكونوا أفضل من أنطون سعادة إلا قليلاً – وهم يكوِّنون على أنقاض الحزب القومي ومن أشلائه حزب البعث، من أمشاج عربية واشتراكية وإسلامية لتحقيق الوحدة العربية، واكتشف الثلاثة ما في هذه التكوينات من ضعف أو تلفيق.

وأهم من هذا أنهم شاهدوا الأخطبوط الإسرائيلي وهو يمد أذرعه ليطوق بلدهم المحبوب، ورأوا أفواج الهجرة تتوالى، والمستوطنات تزحف: والمحاولات العربية المتعثرة، لصدها. حتى دقت الساعة في 15 مايو سنة 48، عندما أُعلن قيام دولة إسرائيل وتسابقت الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي للاعتراف بها. وما أعقب هذا مباشرة من خروج سبعمائة وخمسين ألفًا من الفلسطينيين من دُورهم، وأرضهم وأموالهم إلى سوريا ولبنان والأردن. وغيرها. كان منهم الثلاثة الذين كوَّنوا.. الحزب.

كان الأول من هؤلاء الشيخ تقي الدين النبهاني (1909 – 1979) من أسرة إسلامية عريقة، ولد في إحدى قرى قضاء حيفا وكان والده قاضيًا شرعيًا. بينما كان أحد أجداده من الشخصيات الإسلامية المعروفة في تركيا. والعالم الإسلامي.

وبعد أن حفظ القرآن، وتلقَّى علومه الأولى تحت إشراف والده، سافر إلى القاهرة وانتظم في الأزهر حتى حصل على إجازة العالمية، كما انتسب إلى دار العلوم أيضًا

وحصل على شهادتها. وعاد إلى فلسطين واشتغل بالتدريس في حيفا، ثم انتظم في سلك القضاء الشرعي حتى نكبة عام 1948 التي نزح في إثرها إلى بيروت.

وكان للشيخ تقي الدين شخصية قوية. وعُرف بصلابة الإرادة، وغزارة المعرفة، وإحكام الفقه الإسلامي.

وكان الثاني الشيخ داود حمدان من مواليد مدينة اللد. ودرس في الأزهر، وبعد أن عاد عمل كمحامٍ شرعي. وكان واسع الاطلاع وكتب عددًا من المقالات في مجلة «الرسالة» المشهورة التي كانت منبرًا لكبار الكُتَّاب العرب وقتئذ.

أما الثالث – الأستاذ نمر المصري، فقد كان أقل الثلاثة حرصًا على الدراسة الأكاديمية، وفي الوقت نفسه أكثرهم نشاطًا في المجالات العامة والسياسية فكان عضوًا بارزًا في كثير من الهيئات والمؤتمرات التي عُقدت ما بين الثلاثينيات والأربعينيات – وكان وثيق الصلة بالإخوان وأصبح من الشخصيات المسئولة فيها.

وعندما وقعت النكبة هاجر الشيخ داود والأستاذ نمر إلى سوريا واستقرا بدمشق.

وفي دمشق تلاقى الثلاثة، وأخذوا يتدارسون أسباب النكبة. ووضع وقتئذ الشيخ تقي الدين أصول كتاب «إنقاذ فلسطين».

ولم يحمل «إنقاذ فلسطين» طابعًا إيديولوجيًا ولكن مقدماته كانت تنتهي إليه. فالنكبة كانت نتيجة قرن من التخطيط الإسرائيلي.. والتدهور العربي. وكان لا بد لمجابهة ذلك من إقامة أمة ذات مبدأ يبلور الغاية الواحدة.

وقد وجد الثلاثة أن مبدأ الأمة الواحدة هو «الإسلام» فالمجتمع العربي هو «أمة إسلامية حياة ودستورًا حتى لغير المسلمين من العرب، وبهذا أصبح المطلوب هو توظيف الإسلام للقيام بهذه المهمة التاريخية، بل وتجاوزها إلى دور عالمي مؤثر في حياة العالم بأسره..

واتفقوا على أن تكون طريقة الدراسة هي الحلقة، فكل واحد يأتي بما انتهى إليه فكره ليعرضه على الآخرين ويكون موضوع نقاش منهم جميعًا. وكان الثلاثة يكوِّنون الحلقة الأولى. ولكن تكونت حلقات أخرى لمعالجة جوانب من المواضيع لم يكن الثلاثة

يحكمونها، من ناحية ، وبفضل نشاط الشيخ تقي الدين، الذي أصبح بضغط من رفيقيه- متفرغًا، من ناحية أخرى.

وتحدث أحد الذين ألموا – إلمامًا دقيقًا – بنشاط هذه الفترة عن دور الحلقات فقال(1): «فأصبح الحوار في الحلقات يتركز على مناقشة ودراسة هذه المسوَّدات وتنقيحها، بل إن من الحِلقات ما كان يواكب عملية الكتابة نفسها لهذه المسوَّدات وعلى الأخص تلك التي كان يقوم الشيخ تقي بكتابتها. فقد كان كثيرًا ما يلازم حلقة تتفرغ لهذه المواكبة، ويحاور حول ما يريد كتابته، فضلاً عن عرضه لما يكتبه عليها أولاً بأول حيث تناقش ما كتبه، ويعدل في ضوء المناقشات. ويرى الكاتب أن بعضًا من أهم وثائق الحزب مثل «التكتل الحزبي» و«نظام الإسلام. نظام الحكم. النظام الاقتصادي. النظام الاجتماعي» خضع لهذه الممارسة.

ويضيف الكاتب أن مناقشة حلقة ما، كانت تُعرض بعد ذلك على الحلقات ككل، وهو ما ينطبق على كتابات الشيخ تقي الدين جميعها، وعلى ما كتبه غيره مثل كتابَي الشخصية الإسلامية والدولة الإسلامية اللذين كتب مسودتيهما الشيخ داود.

«وشيئًا فشيئًا أخذت الحلقات تزداد عددًا، والحوار يزداد غِنًى، وقد سمح ذلك لأفراد الحلقة الأولى أن يكشفوا آخرين من أعضاء الحلقات الذين «تتفاعل الدعوة معهم» أكثر من غيرهم بأنهم يرون نشاط الحلقات جزءًا من عملية إعداد فكري قائمة الفعل. تستهدف تكوين حزب. وبذلك أخذ هؤلاء «الآخرين» يقومون أيضًا بالإشراف على حلقات حوار مماثلة، مكونين بذلك «الكتلة» التي سينمو بها الحزب، وسرعان ما تجاوزت دائرة الحوار مدينة دمشق، حيث بدء نشاط الحلقات، وامتدت إلى آخرين من المقيمين في الضفتين الشرقية والغربية».

وقد عزز امتداد الحلقات هذا تنقُّل الشيخ تقي الدين، رائد الحوار وشخصيته الأولى، ما بين القدس وعمان ودمشق وبيروت، فبعد إلحاق الضفة الغربية عام 1950 بإمارة شرق الأردن، ليظهر مما عرف عندئذ بالمملكة الأردنية الهاشمية – ذهب الشيخ

(1) الأستاذ سعيد خالد الحسن في رسالة منسوخة بالآلة الكاتبة عن حزب التحرير.

تقي إلى القدس – ونجح في أن يُعين عضوًا في محكمة الاستئناف الشرعية – ثم انتقل من ذلك إلى عمان ليعمل مدرسًا في الكلية الإسلامية – غير أنه ما لبث أن تفرغ للمشروع بناء على إلحاح رفاقه، فاستقال من عمله وعاد إلى دمشق حيث أقام بها مع والدته، وأخذ ينشغل انشغالاً تامًا بمشروع الحزب. متخذًا من مخصص مالي محدود وفره له رفاقه ما يستعين به على الإنفاق الضروري من حاجياته، وحاجات أسرته، وأصبح يقضي الجانب الأكبر من وقته في دمشق حيث نشأت «الحلقة الأولى» وحيث ظلت فيها كتلة الحزب، أما الجزء الأخير من وقته فقد كان يقضيه متنقلاً ما بين الأردن ولبنان حيث امتدت حلقات الحوار..

وهكذا نرى أن الحلقات كانت تؤدي وظائف متعددة ، فهي أداة لبلورة الفكرة، كما كانت وسيلة لاجتذاب العناصر المتعاطفة، وأخيرًا فقد كانت بوتقة لصهر الشخصيات طبقًا لمقتضيات الحزب.

وفي عام 1952، نشر الحزب عددًا من الرسائل والكتب التي تمت مناقشتها دون أن تحمل اسم الحزب لأنه لم يكن قد تقدم إلى المسئولين، وحملت هذه الكتب اسم الشيخ تقي الدين كمؤلف لها.

وفي 14/ 3/ 53[1]، أرسل مؤسسو الحزب إخطارًا إلى الحكومة الأردنية «بتأسيسهم حزبًا سياسيًا»، وبين اسمه ومركز إدارته وعنوانه ومقاصده والمفوّضين بالتوقيع عنه، وأرفقه بالنظام الأساسي.

وفي 22/ 3/ 53، ردت الحكومة بأن الحزب غير قانوني ومنعت القائمين عليه من أي عمل وبررت ذلك بأن الحزب «يحصر الروابط بين أفراد المملكة برابطة الدين؛ مما يدعو للتفريق بين أبناء الوطن الواحد ويخالف حكم قانون الجمعيات، ويُلْحق بالوطن أفدح الأضرار..».

---

(1) هناك من يرى أن الحزب قد قدم إخطاره للحكومة في 16/11/ 52 باسم خمسة من أعضائه، هم: تقي الدين النبهاني. داود حمدان ، منير شقير، عادل النابلي، غانم عبده، ولم تتضمن الأسماء، اسم الأستاذ نمر المصري لأنه لم يكن يحمل الجنسية الأردنية.

وفي 1/ 6/ 53، رد الحزب بأنه يعتبر نفسه شخصية معنوية، قامت بالفعل ولا تزال قائمة قانونًا، بغض النظر عن عدم إقرار الحكومة لمشروعية الحزب.

وتعرض الحزب لمضايقات الحكومة. وسُجن أعضاؤه البارزون أكثر من مرة. ولكنهم أثبتوا شجاعة وتصميمًا. واكتسبوا تأييد قطاعات عديدة. واستطاعوا أن يكسبوا لأحد أعضائهم كرسى النيابة عن منطقة طولكرم في الضفة الغربية..

ولكن هذه البداية المشرقة، الواعدة بنجاح وإنجاز لم تستمر طويلاً، ومع الستينيات بدأ الحزب يتقلص. وتضافرت العوامل الخارجية، والعوامل الداخلية (أي من داخل الحزب) على أن يفقد الحزب جماهيره ويتقوقع في بضعة أفراد..

من الناحية الخارجية، فإن كل نظم الحكم في المنطقة أعلنت عليه حربًا شعواء، وهو نبتة صغيرة، وقبل أن يمد جذوره عميقًا في أرض المنطقة. وكان الحزب يعلن عن هُوِيَّته الإسلامية بكل قوة، وعن الحل الإسلامي كالحل الوحيد. وعن الطابع السياسي له.. وكان هذا كله يهدد النظم القائمة، وينذر بزعزعتها إذا سُمح له البقاء، فتضافرت كل القوى، وألصقت به الاتهامات المزيفة، وزُجَّ بقادته إلى السجون.

ولعل هذه الحقيقة المؤسفة تبرز الفارق بين «تكنيك الحزب» و«تكنيك الإخوان». فقد استطاع الإمام الشهيد حسن البنَّا – رحمه الله – تحت مظلة النُّكر. وبفضل العمل في القرى القاصية، وبعدم تحدي النظم والمصالح تحديًا معلنًا، أن يتوصل إلى غرس بذرة الإخوان في خمسمائة قرية على الأقل، وموالاة هذه البذرة حتى نمت وأصبح لها جذور يصعب اقتلاعها. وعندئذ فحسب أبدى الجانب السياسي لدعوة الإخوان. ومع أنه كان يقول دائمًا إن الإسلام دين ودولة، إلا أن هذا الكلام لم يؤخذ مأخذ الجد إلا في السنوات الخمس الأخيرة من حياة الإمام الشهيد.

أما ما تعرض له حزب التحرير من الداخل، وكان بلا ريب من العوامل التي أدت إلى تقلصه، فهو ما ظهر من خلاف بين الشيخ تقي الدين من ناحية وزميليه الأستاذ نمر المصرى والشيخ داود..

فمع ممارسة الحزب لنشاطه بدأت تظهر بعض الخلافات ما بين الشيخ تقي الدين والأستاذ نمر المصري، حول كيفية تحديد دور الحزب في مواجهة التطورات السياسية.

فالشيخ تقـي الدين كان يرى أن كل حدث يتطلب من الحزب عملاً فوريًا ويبدو أن هذه الفكرة ما كان يمكن أن تُطبق عمليًا بطريقة «الحلقة» أو الشورى، أو أن الشيخ وجد أن من حقه – بصفته – أن يقوم بذلك دون الرجوع ضرورة إلى زميليه.. عضوَي القيادة. ولكن هذا لم يكن رأي الأستاذ نمر. وتكتَّم الأستاذ نمر هذا الخلاف بحيث كان محصورًا ما بينه وبين الشيخ تقي الدين ولكن الشيخ تقي الدين نفسه، عندما لمس ضيق الأستاذ نمر بمنهجه كتب تعميمًا إلى الحزب يشير فيه إلى أن الأستاذ نمر يعمل لإيجاد تكتل داخل تكتل الحزب. ومن ثَمَّ انتقل الشيخ داود من الأردن حيث كان يقيم إلى دمشق ليكون معهما كعنصر توفيق وتهدئة. ولكن ذلك لم يُجْد فقد نشر الشيخ تقي الديـن في 15/ 10/ 1955 عقـب إعلان مصـر لإبـرام صفقة السلاح التشيكية فـي 26/ 9/ 55، بيانًا يتهم فيه عبد الناصـر بالعمالة للولايات المتحـدة. وحتـى لو كان التحليل الذي قدمه الشيخ تقي يؤدي لهذا، فما كان يجوز إعلانه في فترة وصل الحماس فيها لعبد الناصر إلى قمته. وأمام هذا لم يجد الأستاذ نمر المصري بُدًا من تجميد نشاطه.

وما يلقي بضوء على مسلك الحزب إزاء هذه الأزمة أن ننقل هنا ما كتبه الأستاذ سعيد الحسن «عند ذلك بـدا لقيادة الحزب أنه من الضروري أن يتم تحديد مهمة القيادة. وهـل هي – في حزب يقوم على الإسلام – جماعية أو فردية. وما الدليل الإسلامي على ذلك، ولتحديـد هذا فقـد انهمك الشيخ داود في إعداد مسودة دراسة يعرف فيها أدلة التشريع الإسلامـي التي تتصل بالمشكلة التي أثارها الخلاف. أي كيف يجب أن تتم عملية تبني الآراء، والترجيح بينها في الحزب. وهل تفيد هذه الأدلة أن من صلاحيات الإمارة (أو الرياسة) – ونستطيع أن نضيف عمادة الحزب – أن تحدد للحزب مـا يتبناه مـن آراء، أو أن يكون العنصر المرجح بينها إن كانت ترجـح رأي الأقلية[1].

ويبدو أن دراسة الشيخ داود انتهت إلى أن الإمارة في الإسلام مهمة تنفيذية بحتة، وأن تبنِّي جماعة معينة لحكم شرعي معين تتفق عليه مجموعة من الآراء المبنية على اجتهاد

---

(1) مرجع سابق، ص 75.

صحيح وفق علم أصول الفقه هو المقدم شرعًا على تبني هذه الجماعة لما يصل إليه الاجتهاد الفردي، أي أن تبني الحزب لما يتفق عليه اجتهاد لجنة القيادة مجتمعة يكون مقدمًا على اجتهاد فرد منها. وأن الترجيح بين الآراء التي لا تتطلب اجتهادًا في فهم نص تشريعي معين أو القياس عليه إنما هو أدعى قطعًا إلى أن يؤخذ فيه برأى الأكثرية – وليس واحدًا أو ثلاثة.. أو عشرة.

على أن هذه المذكرة لسبب ما، لم تحسم الموضوع، ورفض الشيخ تقي الدين مناقشتها معتمدًا على حديث «إذا كنتم ثلاثة في سفر – فأمّروا أحدكم»؛ ومن ثَم لم ير مبررًا لإثارة هذا الجدل – ثم أتبع ذلك بنشر تعميم حزبي قال فيه إن بعض الأعضاء قد سقطوا خلال مسيرة الحزب واعتزل الأستاذ نمر والشيخ داود وعدد آخر من القيادات الشابة. وظن الشيخ تقي الدين أنه استراح منهم، خاصة وأنهم لم يحاولوا إذكاء الخلاف أو متابعته في الحزب. ولكن النتيجة التي لا مراء فيها أن الحزب خسر عددًا من أفضل قياداته التي كان يمكن لو بقيت أن تثري الحزب[1].

على أن هذه الأزمة أثارت في نفس الشيخ تقي الدين وأصدقائه قضية الشورى. ومدى إلزاماتها، وعندما صدرت طبعات جديدة بعد اعتزال المخالفين – لكتاب نظام الإسلام. أُضيف إليه في باب الحكم الشرعي نص يجيز للمجتهد أن يترك اجتهاده ويقلد غيره من المجتهدين.

كما استحدث مادة جديدة في دستور الحزب تفرق بين الشورى والمشورة اعتبرت الأولى ملزمة رئيس الدولة – ورئيس الحزب – بالتعرف على الآراء المختصة – دون إلزامه باتباع ما يتفق عليه منها. أما الثانية (المشورة) فهي ملزمة للرئيس – ولكنها لا تجب إلا في الأمور التي ليست من «التشريع، ولا التعريف، والأمور الفكرية، ككشف الحقائق وكالأمور الفنية والعلمية».

---

(1) أصبح الأستاذ نمر من أبرز قيادات منظمة التحرير كما لعب دورًا حاسمًا في تمكين «حركة فتح» من السيطرة على المنظمة عام 1968 . كما قام الأستاذ خالد الحسن، الذي كان من أقرب القيادات الشابة إلى قلب الشيخ تقيّ الدين، بدور رئيسي في تكوين «فتح»، وفي عام 1968 أصبح رئيس الدائرة السياسية بها.

دعوة حزب التحرير:

كانت الفكرة التي في ذهن المؤسسين للحزب هي كيف يمكن إنهاض الأمة لكي تجابه التحديات – والتحدي الإسرائيلي أحدها – وتنتصر عليها. وقد انتهى المؤسسون إلى أن ذلك لا يمكن أن يحدث إلا بروح جديدة ترفع الأمة فوق حاضرها التعس ومشاكلها وأوضاعها، وتفجر فيها قوة الإيمان. وبدون ذلك لن تستطيع الانتصار على أعداء أشد قوة وأكثر عددًا، أو اختزال سنوات التخلف أو مجاوزة العقبات والعراقيل.

واستبعد المؤسسون كل أفكار الإصلاح الجزئية (إصلاح الاقتصاد – إصلاح التعليم... إلخ).. لأن المجتمع كل واحد ولن يمكن النهضة بجانب منه على حدة.

وانتهى المؤسسون أيضًا إلى أن هذه الروح لن تكون سوى – الإسلام فهو «مبدأ الأمة».

ولا تخلو هذه المقدمات والنتائج من سلامة موضوعية، وقد يفضُل تشخيص الحزب فيها تشخيص هيئات إسلامية أخرى.

ولكن...

القضية كلها تصبح توظيف الإسلام كروح انتهاضية، روح تغيير وتطوير، روح اكتساح، كتلك التي تملّكت المسلمين أيام الخلافة الراشدة وجعلتهم يكتسحون العالم القديم.

كان المفروض أن يجهد المؤسسون أنفسهم ليقدموا الإسلام ثوريًا، انتهاضيًا، ولكنهم قدموا الإسلام فقهيًا سلفيًا. فالثقافة الفقهية المتغلغلة في نفوسهم والروح السلفية التي هيمنت عليهم بحكم دراساتهم في الأزهر، جعلت إرادتهم الثورية تبعًا للفهم السلفي. وبالتالي حُبست في قفص الفقه، ووجد المؤسسون أنفسهم مختارين أو بحكم الأمر الواقع يتخبطون فيه..

وعندما كانت تحدث فرجة في هذا القفص أو عندما كانوا يسمحون لأنفسهم بالتحرر من الفهم السلفي، كانوا يأتون بتجديدات تشذ عن السياق، ولكنها كانت الاستثناء.

وما من حالة تظهر فيها ماسأة الفهم السلفي، وكيف يمكن أن يجهض أي محاولة انتهاضية، إذا تطرق إليها كحالة حزب التحرير. فالرغبة المحرقة في الانتهاض والتصدى لقوى القهر والطغيان تقولبت في القالب الفقهي، وفقدت كل ضرامها وحرارتها وأصبحت ترجيحات واجتهادات مذهبية..

ومن خصائص حزب التحرير أنه عُنِّي ببحث كل القضايا من زاويته – في عدد كبير من الكتب وبروح من التفصيل والمعالجة التي يغلب عليها الطابع الفقهي، مما لا نجده في غيرها. وعَدَّدَ الكتاب الذي نشره الحزب في 20 من شعبان 1405، الموافق 9/ 5/ 85 أسماء هذه الكتب فكانت كالآتي:

1-كتاب نظام الإسلام.

2- كتاب نظام الحكم في الإسلام.

3- كتاب النظام الاقتصادي في الإسلام.

4- كتاب النظام الاجتماعي في الإسلام.

5- كتاب التكتل الحزبي.

6- كتاب مفاهيم حزب التحرير.

7- كتاب الدولة الإسلامية.

8- كتاب الشخصية الإسلامية في ثلاثة أجزاء.

9- كتاب مفاهيم سياسية لحزب التحرير.

10- كتاب نظرات سياسية لحزب التحرير.

11- كتاب مقدمة الدستور.

12- كتاب الخلافة.

13- كتاب كيف هُدمت الخلافة.

14- كتاب نظام العقوبات.

15- كتاب أحكام البيِّنات.

16- كتاب نقض الاشتراكية الماركسية.

17- كتاب التفكير.

18- كتاب سرعة البديهة.

19- كتاب الفكر الإسلامي.

20- كتاب نقض نظرية الالتزام في القوانين الغربية.

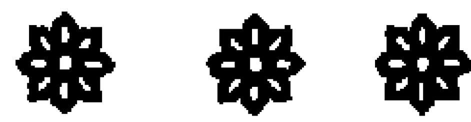
21- كتاب نداء حار.

22- السياسة الاقتصادية المثلى.

23- كتاب الأموال في دولة الخلافة.

كما أصدر الحزب آلاف النشرات والمذكرات والكُتَيِّبات الفكرية والسياسية.

والنقطة المهمة ليست هي عدد الكتب، أو موضوعاتها، ولكن طريقة المعالجة. فإنها تتسم بطابع تحليلي وفقهي، وقد حمل الحزب نفسه عناء إصدار كتاب كبير عن «التفكير» عالج فيه مشكلة المعرفة، والتفكير، والجوانب الفسيولوجية له – داخلاً إليها جميعًا من مداخل إسلامية ومستخلصًا أحكامًا من المقدمات التي وضعها تتفق مع منهجه في فهم الإسلام. ولكن الأصالة لا تكون بتجاهل الأبحاث الحديثة – وما انتهت إليه، وإنما بالإفادة منها فيما نريد، أما التجاهل فخطأ جسيم، والمفروض في المسلم أن يكون أحرص الناس على المعرفة والحكمة أينما كانت، وأن يعترف لأصحابها بالشكر حتى لو قام بيننا وبينهم شنآن العداوة.



ويوضح كتاب «حزب التحرير» أن الحزب هو حزب سياسي مبدؤه الإسلام، فالسياسة عمله، والإسلام مبدؤه. وهو يعمل بين الأمة ومعها لتتخذ الإسلام قضية لها، ويقودها لإعادة الخلافة والحكم بما أنزل الله إلى الوجود.

«وحزب التحرير هو تكتل سياسي، وليس تكتلاً روحيًا، ولا تكتلاً علميًا ، ولا تعليميًا ولا تكتلاً خيريًا، والفكرة الإسلامية هي الروح لجسمه وهي نواته وسر حياته..».

وهذه الفقرة الأخيرة تمثل موقف الحزب تجاه إحدى «إشكاليات» العمل السياسي الإسلامي. وأنه وقد جوبه بالفهم المتأصل لدى الإسلاميين عن أن السياسة ما هي إلا صورة أخرى من العبادة، فإنه آثر أن يُجابههم بهذا «التصريح» القاطع.

وكما أشرنا في فقرة سابقة، فإن هذا التحديد مطلوب، على أن يكون مفهومًا أن طريقة الإسلام في الإصلاح لا تقتصر أبدًا على الأسلوب السياسي وإصلاح النظم: ولكنها تضم إلى ذلك إصلاح النفس والقلب. وهذا هو الفرق بين الإسلام والنظم السياسية الأخرى. ولكن إصلاح النفس والقلب ليس هو تخصص الحزب ومجاله، ويمكن استكماله عن طريق هيئات أخرى، أو بالوسائل الخاصة للعضو. وقد كان من الخير – مع هذا – الإشارة إلى أن السياسة الإسلامية تستلهم القيم الإسلامية وإنها تختلف عن السياسة «الميكياڤيلية»؛ ولعله اعتبر أن نصه على أن «الفكرة الإسلامية هي الروح لجسمه وهي نواته وسر حياته» يكفي.

وعن أسباب تكوين الحزب عرض الكتاب ثلاثة أسباب، أولها هو الاستجابة لقوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) .

وقد شرح الكتاب هذه الآية بنوع من التفصيل وبين أنها تدعو لتكوين مثل هذا الحزب.

ولعل وضع هذا السبب أولاً يوضح عمق المعنى الإسلامي وأولويته في الحزب، وبدون ذلك لا يمكن تقديمه على السبب الثاني. وهو إنهاض الأمة الإسلامية وتحريرها من أفكار الكفر وأنظمته وأحكامه، ومن سيطرة الدول الكافرة ونفوذهم، برفعها فكريًا عن طريق تغيير الأفكار والمفاهيم التي أدت إلى انحطاطها تغييرًا أساسيًا شاملاً. وإيجاد أفكار الإسلام ومفاهيمه الصحيحة لديها حتى تكيف سلوكها في الحياة وفق أفكار الإسلام، وأحكامه..

ويرى الكتاب أن أسباب هذا الانحدار هي «عوامل التغشية» على فكرة الإسلام وعوامل التغشية هذه نتجت عن أمور، أبرزها:

1-نقل الفلسفات الهندية و«الفارسية» ومحاولة التوفيق بينهما والإسلام. مع وجود التناقض.

2- دَسُّ الحاقدين على الإسلام أفكارًا وأحكامًا ليست من الإسلام لتشويهه.

3- إهمال اللغة العربية التي لا يُفْهَم الإسلام إلا بها.

4- الغزو التبشيري والثقافي والسياسي من الدول القومية الكافرة..

ويشير الكتاب إلى المحاولات والحركات التي أُريد بها إنهاض المسلمين وإخفاقها، ويعيد سبب الإخفاق إلى:

1-عدم فهم الفكرة الإسلامية من قِبل القائمين على إنهاض المسلمين فهمًا دقيقًا لتأثرهم بعوامل التغشية، وكانوا يدعون إلى الإسلام بشكل عام مفتوح، دون تحديد للأفكار والأحكام التي يريدون إنهاض المسلمين، ومعالجة مشاكلهم بها، وتطبيقها، لعدم وضوح هذه الأفكار والأحكام في أذهانهم، وجعلوا الواقع مصدرًا لتفكيرهم، يستمدون منه تفكيرهم، وحاولوا أن يؤوِّلوا الإسلام ويفسروه بما لا تحتمله نصوصه حتى يتفق مع الواقع القائم، مع أنه مناقض للإسلام، ولم يجعلوا الواقع موضع تفكيرهم، ليغيروه حسب الإسلام وأحكامه.

لذلك نادوا بالحريات والديمقراطيات، وبالنظام الرأسمالي والاشتراكي، واعتبروها من الإسلام، مع أنها تتناقض مع الإسلام تناقضًا كليًا.

2- عدم وضوح طريقة الإسلام لديهم في تنفيذ فكرة الإسلام وأحكامه وضوحًا تامًا، فحملوا الفكرة الإسلامية بوسائل مرتجلة، وبشكل يكتنفه الغموض وصاروا يرون أن دعوة الإسلام تكون ببناء المساجد وإصدار المؤلَّفات، أو بإقامة الجمعيات الخيرية والتعاونية، أو بالتربية الخلقية وإصلاح الأفراد، غافلين عن فساد المجتمع، وسيطرة أفكار الكفر وأحكامه وأنظمته عليه، ظانين أن إصلاح المجتمع إنما يكون بإصلاح أفراده، مع أن إصلاح المجتمع إنما يكون بإصلاح أفكاره ومشاعره وأنظمته

وإصلاحها سيؤدي إلى إصلاح أفراده، فالمجتمع ليس أفرادًا فقط، وإنما هو أفراد وعلاقات، أي أفراد وأفكار ومشاعر وأنظمة، كما عمل رسول الله ﷺ لتغيير المجتمع الجاهلي إلى مجتمع إسلامي، إذ أخذ يعمل على تغيير العقائد والعادات الجاهلية بأفكار الإسلام ومفاهيمه وأحكامه، ومن ثَم تغيير مشاعر الناس من الارتباط بعقائد الجاهلية وأفكارها وعاداتها، إلى الارتباط بالعقيدة الإسلامية، وأفكار الإسلام وأحكامه.

أو بالأعمال المادية، وحمل السلاح غير مفرقين بين دار الإسلام ودار الكفر، وبين كيفية حمل الدعوة وإنكار المنكر في كل دار منهما، والدار التي نعيش فيها اليوم هي دار كفر لأنها تطبق أحكام الكفر، وهي تشبه مكة أيام بعثة الرسول، ويكون حمل الدعوة فيه بالدعوة والأعمال السياسية لا بالأعمال المادية، كما حمل الرسول الدعوة في مكة، إذ اقتصر على حمل الدعوة، ولم يستعمل الأعمال المادية، لأنه ليس المراد تغيير حاكم حَكَمَ بغير ما أنزل الله في دار إسلام، بل المراد تغيير دار كفر بأفكارها وأنظمتها، وتغييرها يكون بتغيير الأفكار والمشاعر والأنظمة فيها، كما فعل رسول الله ﷺ في مكة.

• أما العمل لإعادة دولة الخلافة والحكم بما أنزل الله إلى الوجود وهو السبب الثالث لتكوين الحزب، فلأن الله سبحانه وتعالى قد أوجب على المسلمين التقيد بجميع الأحكام الشرعية، وأوجب عليهم الحكم بما أنزل الله، ولا يتأتّى ذلك إلا بوجود دولة إسلامية، وخليفة يطبق على الناس الإسلام.

وكلام الحزب هذا لا غبار عليه في حد ذاته، ولكنه، لا يلمُّ بكل أبعاد القضية، كما أن فكرة الخلافة لابد أن يتغير مفهومها من المفهوم السلفي القديم إلى مفهوم يتجاوب مع الأوضاع الحديثة. وهو أمر نشك في استساغة حزب التحرير له.

وقد بيَّن الحزب طريقته في تبني الأفكار وهي تقوم على «دراسة واقع الأمة وما وصلت إليه وبواقع عصر الرسول ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين وعصر التابعين من بعده، وبالرجوع إلى سيرة الرسول ﷺ وكيفية حمله الدعوة منذ أن بدأ في إقامة الدولة في المدينة، ثم دراسة كيفية سيره في المدينة، وبالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله وإلى ما أرشدا إليه من إجماع الصحابة والقياس وبالاستنارة بأقوال الصحابة والتابعين وأقوال

الأئمة المجتهدين».. وبعد كل ذلك تبنى حزب التحرير أفكاره، وهي أفكار «إسلامية ليس غير، وليس فيها أى شيء غير إسلامي بل هي إسلامية فحسب لا تعتمد على غير أصول الإسلام ونصوصه.

إن هذه السطور مهمة لأنها تمثل «سياسة تقرير الأحكام» وأن تكون مصادر هذه الأحكام إسلامية بالمعنى المقرر (القرآن. السنة – الإجماع – القياس) وأن لا تعتمد شيئًا آخر غيرها – وسنورد شواهد على ذلك – تحصر فكر الحزب في الفكر الفلسفي وترى أن أي شيء غير ذلك «غير إسلامي».

مع أن الإسلام لا يمكن أن يكون «منغلقًا» فهو يعترف بكل الديانات، ومن الفقهاء من يقول «شرع من قبلنا شرع لنا». وقال الرسول إن «الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنَّى وجدها». ووضع مبدءًا مهمًا «نحن أولى به منهم» أراد «به» موسى، أما آيات القرآن الكريم التي تحض على النظر والتدبُّر في أحوال السابقين والتماس العظة والعبرة منها، فلا حد لها. فحصر الإسلام في أحاديث بعينها، أو أقوال الأئمة والفقهاء والمجتهدين تعسف يغفل مبدءًا أساسيًا في الإسلام هو، أن كل ما يثبت صلاحه ونفعه – كائنًا ما كان – يمكن أن يكون إسلاميًا فما يراه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن.

وإنه لمن المؤسف أن يرى المرء كيف أن الحماسة للإسلام تدفع فريقًا من دعاته للتضييق ولإصدار أحكام جائرة. فحزب التحرير يرى أن الديمقراطية كفر (ص 56 – كتاب حزب التحرير) لأن الله وحده هو المشرِّع» ويقرر:

الديمقراطية الرأسمالية:

هي مبدأ الدول الغربية وأمريكا وهي مبدأ فصل الدين عن الدولة، وفصل الدين عن الحياة، «دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله» وبناء على ذلك كان الإنسان هو الذي يضع نظامه في الحياة.

وهذا المبدأ هو مبدأ كفر يتناقض مع الإسلام لأن الله هو المشرع.

وهو وحده الذي وضع النظام للبشر، وجعل الدولة جزءًا من أحكام الإسلام، وأوجب أن تُعالج جميع شئون الحياة بالأحكام الشرعية التي أنزلها. لذلك يحرم على المسلمين أن يعتنقوا المبدأ الرأسمالي أو أن يأخذوا أفكاره أو أنظمته، لأنه مبدأ كفر، وأفكاره أفكار كفر، وأنظمته أنظمة كفر تتناقض مع الإسلام.

رأي الإسلام في الحريات:

ومن أبرز أفكار المبدأ الرأسمالي وجوب المحافظة على الحريات للإنسان، وهذه الحريات هي: حرية العقيدة، وحرية الرأي، وحرية الملكية، والحرية الشخصية. وقد نتج عن حرية التملُّك النظام الاقتصادي الرأسمالي المبني على النفعية، التي أدت إلى الاحتكارات الضخمة، والتي دفعت الدول الغربية الكافرة إلى استعمار الشعوب ونهب ثرواتها.

وهذه الحريات الأربع العامة تتناقض مع أحكام الإسلام، فالمسلم ليس حرًا في عقيدته فإنه إذا ارتد يُستتاب فإن لم يرجع يُقتل، قال ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»، والمسلم ليس حرًا في رأيه، فما يراه الإسلام يجب أن يراه، ولا يجوز أن يكون للمسلم رأي غير رأي الإسلام.

والمسلم ليس حرًا في المِلْك، ولا يصح له أن يتملك إلا ضمن أسباب التملك الشرعية، فليس حرًا أن يملك ما شاء بما شاء بل هو مقيد بأسباب التملك فلا يجوز أن يتملك بسواها مطلقًا فلا يصح أن يتملك بالربا، أو بالاحتكار أو ببيع الخمر أو الخنزير، أو ما شاكل ذلك من طرق التملك الممنوعة شرعًا. فإنه لا يجوز أن يملك بأي طريق منها.

والحرية الشخصية لا وجود لها في الإسلام، فالمسلم ليس حرًا حرية شخصية، بل هو مقيد بما يراه الشرع، فإذا لم يقم بأداء الصلاة أو الصيام مثلًا يُعاقب وإذا سكر يعاقب وإذا زَنا يعاقب، لذلك «فالحريات الموجودة في النظام الرأسمالي الغربي لا وجود لها في الإسلام، وهي تتناقض مع أحكام الإسلام تناقضًا كليًا».

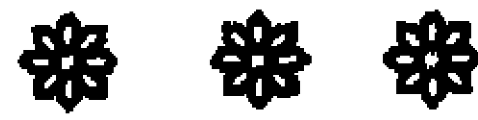
وإذا كان هذا هو حظ الديمقراطية، فلا ريب أن النظام الشيوعى أسوأ فهو «مبدأ كفر وأفكاره كفر، ونظامه نظام كفر، وهو يتناقض مع الإسلام تناقضًا كليًا وجذريًا في كلياته وجزئياتـه». والنظام الملكي في الحكم ليـس نظامًا إسـلاميًا وكذلك النظام الجمهوري سواء كان رئاسيًا كالولايات المتحدة، أو نظامًا برلمانيًا كما هو حاصل في ألمانيا الغربية. والنظام الإسلامي الوحيد هو «الخلافة».

ولا يخالجنا شك أن هذه ليست هي أحكام الإسلام، ولكنها أحكام الغباء وضيق الأفهام وسوء الفهم، وهي تسيء إلى الإسلام أكثر مما يسيء إليه أشد أعدائه.

وكقاعدة عامة، فإن الحزب إما أن يتبع – اتباعًا أعمى ودون ملاحظة للملابسات – أي نص يثبت لديه، سواء كان حديثًا، أو حكمًا فقهيًا أو أن يجتهد فيما وراء ذلك واجتهاده يميل للتعسف، والتضييق، باستثناء فلتات سنشير إلى بعضها فيما سيلي، وقد وضع عام 63 شرحًا لمواد الدستور بعنوان: «مقدمة الدستور – أو الأسباب الموجبة له» في 457 صفحة (المواد 182 مادة) نجد فيه لكل مادة سندًا من حديث أو سابقة من أحكام الخلفاء الراشدين، دون أي نظر إلى متغيرات – ودون أي احتفال بإظهار المبرر الموضوعي وما فيه من دواعٍ تقتضيه... إلخ.

ومن الفلتات التي تشذ عن هذا الحكم مناقشة طويلة لتحريم كنز المال (المادة 130) ولو أُديت زكاته، وكذلك تحريم مؤاجرة الأرض المادة 123، وفتح باب التعليم للجميع «ويُفتح مجال التعليم العالي مجانًا للجميع بأقصى ما يتيسر من إمكانات» (المادة 165). وقد اعترف الدستور بالقرآن والسنة وإجماع الصحابة واستبعد القياس من أن يكون مصدرًا للأحكام ورفض إجماع المسلمين، وجلب المصالح ودَرْء المفاسد ورفض العقل لأن الكلام هـو عن الحكم الشرعي أي مـا غلب على الظن أنه حكم الله، وهـو لا يكون إلا مما جاء به الوحي والعقل لم يأت به الوحي ولذلك لا يوجد دليل لا ظني، ولا منطقي على أن العقل من الأدلة الشرعية على الأحكام الشرعية فلا يعتبر من الأدلة الشرعية مطلقًا (ص57، مقدمة الدستور)؛ وكذلك رفض الاستحسان والمصالح المرسلة.. وقد أثبت هذا كله بحرارة وقوة وبطريقة توحى أن ما ذهب إليه هو الصواب الذي لا مراء فيه!!

ورأى كتاب «الفكر الإسلامي» وهو من تأليف أستاذ مصري في الجامعة المصرية، ولكنه من كتب الحزب. أن الرأي الذي يستنبطه المجتهد حكم شرعي على أساس أن الحكم الشرعي هو الرأي الذي يؤخذ من النص، وهو الذي يُعتبر خطاب الشارع ومن هنا كان رأي المجتهد خطابًا شرعيًا مادام يستند فيه إلى الكتاب والسُّنة، أو إلى ما دل عليه الكتاب والسنة من الأدلة الشرعية. ونندد الكتاب بالذين يَدَّعُون أن الحكم الشرعي هو نص القرآن أو الحديث فقط. ورأى أن ذلك سيوجد مسائل كثيرة لا يوجد لها حكم شرعي وأشفق أن «يتحكم فيها العقل فيضع الحل الذي يراه والحكم الذي يوافق هواه!» مسكين. ومرة أخرى يحذر «من أن يترك للعقل أن يقرر ما المصلحة، بل يجب أن يقرر ذلك الشرع وحده لأنه هو الذي يقرر المصلحة الحقيقية والمفسدة الحقيقية» ورأى الكتاب أنه «لا يجوز في حق الرسول أن يكون مجتهدًا»، ورفض كل ما أورده الفقهاء أو المفسرون من اجتهاد للرسول يخطئ فيه فيصحح الوحي له ذلك.



إن مأساة حزب التحرير أن هذا الحزب الذي خرج من أحشاء النكبة، وتعرض لمخاض عسير، وحمل صفة «التحرير»، ولم ينقص دعاته الحماسة والإخلاص، أصبح قفصًا محكمًا تسجن فيه الجماهير، والأفكار، والإرادات وكل ما يمت بصلة إلى «التحرير» لأن دعاته لم يُعْملوا عقولهم، ولكن استخدموا نقولهم. ولم يعمدوا إلى روح الإسلام الحرة الطليقة، العادلة السمحة، «العقلانية» في كل شيء، باستثناء ذات الله — وإنما لجئوا إلى فهم فقهي عقيم كان هو نفسه وراء استخذاء الجماهير.. وضلال القادة..

ومع أن الحزب كان من الذكاء بحيث يستبعد فكرة العمل «الإرهابي» أو «الجهادي» من وسائله، قياسًا على أنه يعمل في «عهد مكي»، فإن هذا لم يشفع له في البقاء. فتحلُّله كان محتومًا، وكان خيرًا أيضًا، فإن حزبًا يستبعد العقل من تفكيره الشرعي، عدمه خير من وجوده.

ولكن يظل مع هذا أن المشكلات التي أثارها لا تزال هـ مشكلات الساحة والساعة وأن الحلول التي عرضها تراود البعض لأنها، على خطأ معظمها، لم تُعالج المعالجة الموضوعية من الآخرين. فقد انتقد كتيب[1] ما ذهب إليه حزب التحرير عندما أباح تقبيل المرأة الأجنبية ومصافحتها.. فبدلاً من أن يُظْهر الخطأ الموضوعي في ذلك، فإنه أورد للرد عليه كلمة لابن تيمية. «من استحل النظر فقد كفر بالإجماع!!» فعرض صورة أخرى من صور الشطط، ووجهًا ثانيًا للـ0عملة نفسها.. فقد يكون اجتهاد حزب التحرير خطأ. ولكن اجتهاد ابن تيمية أسوأ ويفتح بابًا للشرور أشنع مما يمكن أن يفتحه خطأ حزب التحرير.. فما أسوأ أن نفتح أبواب محكمة التكفير، على مصراعيه ولكل صغيرة وكبيرة!

(1) نعني به كتيب «الدعوة الإسلامية. فريضة شرعية وضرورة بشرية» ص 110 (دار التوزيع والنشر الإسلامية) وفتوى ابن تيمية مقتبسة من «منار السبيل في شرح الدليل على مذهب أحمد» 2/ 142. أما فتوى حزب التحرير فكان نصها «ومن قَبّل قادمًا من سفر رجلاً كان أو امرأة. أو صافح أحدًا رجلاً كان أو امرأة، ولم يقم بهذا العمل من أجل الوصول إلى الزِّنى أو اللواط فإن هذا التقبيل وهذه المصافحة ليسا حرامًا، ولذلك كانا حلالين لا شيء فيهما» وجاء في تبرير ذلك «الدخول تحت عموميات الأدلة المبيحة لأفعال الإنسان العادية».

الفصل الرابع

دعوات الرافضة الجديدة

مقدمـــة:

تحت هذا الاسم سندرج عددًا من الدعوات وضعت بذورها في الخمسينيات، وأثمرت في الستينيات، استشرت في السبعينيات، وانتقلت من مصر إلى معظم الدول الإسلامية.

وقد رأينا في عرضنا لفكر الجماعة الإسلامية أنها تقوم على «العبودية لله»، وتدعو إلى: «الحاكمية الإلهية»، وتَصِم المجتمعات التي لا تحكم بما أنزل الله بوصمة: «الجاهلية».. وهذه هي أصول الرافضة الجديدة.

والفرق بين الرافضة الجديدة التي ظهرت في مصر وقامت على هذه المبادئ وبين الجماعة الإسلامية، أن الجماعة الإسلامية لم تعتبر أن هذه المبادئ «مقدمات» تستخلص منها «الجهاد» أو «الثورة» ولم تر أن ثورية فكرتها تتطلب ممارسة ثورية تقوم على عنف، أو جهاد ، أو حتى هجرة، ولم تر أن النتيجة المنطقية لمبادئها هي تكفير «أئمة الجاهلية».. إلخ مما انتهت إليه الرافضة الجديدة.

لأن الجماعة الإسلامية كجماعة نظامية معلنة كان لابد لها أن تعمل بالطرق المشروعة، كما كان العلامة المودودي مفكرًا راسخًا ناضجًا لا يتأثر – بحكم السن والثقافة – بالاندفاعات العاطفية والاتجاهات الثورية، ومن أجل هذا لم تأخذ في باكستان الطابع العنيف الذي أخذته في مصر..

وجاءت نقطة التحول لها في الخمسينيات عندما ترجمت إلى العربية «كتابات المودودي»، فساندت وتجاوبت مع فكر كاتب إخواني ذائع كان له دور في فترة «الفراغ الإيديولوچي» التي أعقبت اغتيال الإمام الشهيد حسن البنا، وهو الشهيد سيد قطب – رحمه الله – الذي صاغ فكرته في كتاب «معالم في الطريق».

وصدر الكتاب في أوائل الخمسينيات، وطُبع في دار شبه حكومية! وعندما قام انقلاب 23 يوليو 1952م كان بعض ضباطه من المعجبين به والمروجين له..

فكتاب «معالم في الطريق» وأفكار العلامة المودودي التي تُرجمت إلى العربية في هذه الفترة استُقبلا وقتئذ استقبالاً «أكاديميًا» كوجهة نظر جديدة في الفكر الإسلامي، دون أن يؤدي الإلمام بها إلى رد فعل فوري.

فهل كان ذلك يعود إلى ضرورة انقضاء فترة من «التخمر الثوري» أو أنه يعود إلى أن أثر فكر ما إنما يحدث عندما يأتي ظرف مناسب؟

سواء كان هذا أو ذاك، أو هما معًا؛ فإن أثر فكر المودودي الذي استخلصه كفقيه إسلامي من النصوص، ثم جاء سيد قطب ككاتب ضليع فصاغه في أسلوب فني بليغ ينضح بالحرارة والحماسة والقوة، لم يصبحا مصدر الإلهام وأساس الفكر لمجموعات من الشباب إلا في فترة الستينيات عندما احتدمت الخصومة بين الإخوان وعبد الناصر.

وزج عبد الناصر بالألوف من الإخوان في المعتقلات، وفتحت تلك الصفحة المقيتة الكريهة التي لم يسبق للمجتمع المصري بها عهد: تعذيب صلاح نصر والبسيوني، ومحاكمات جمال سالم والدجوي.

أ-جماعة التكفير والهجرة

قدمت كتابات المودودي وسيد قطب الأساس الفكري لتلك المجموعات التي أطلقنا عليها «الرافضة الجديدة».

وحدث هذا في معتقلات عبد الناصر ورفع رايتها «شكري مصطفى»..

وتحدث أحد رفاقه في السجن عن تطوره الفكري خلال فترة الاعتقال فقال:

...«فهذا الشاب الطالب في كلية الزراعة جامعة أسيوط قد جاء صدفة إلى السجن الحربي وهو لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره، وعذب مثل الآخرين، وكنت أراه أيام الحربي لمامًا ومن بعيد فلم نتجاور في زنزانة، ولم يشملنا تحقيق واحد، ولكنه كان يلفت انتباهي بكونه واحدًا من أصغر المعتقلين سنًا. لم أقترب منه إلا بعد إعادة التصنيف عقب توعية نوفمبر وفوجئت به في عنبر الزعماء وهو الغلام الحدث، وفوجئت أنه لا يعرف الكثير أو القليل عن الإسلام اللهم إلا الصلاة، أما الإسلام كبعد عقائدي يجاهد من أجله فلم يكن عند هذا الشاب كذلك حتى يوم التقينا في عنبر 12، وإن أردت أن أكون أكثر دقة أقول إنه لم يكن يبدو كذلك. وكان يسكن في العنبر على مقربة مني، وكان هذا أدعى للأحاديث الكثيرة بيننا، كنت في أغلبها المتحدث الذي يجيب عن أسئلته الكثيرة النهمة، فهو يريد أن يعرف قصة الإخوان المسلمين وكيف اعتُقلوا؟ ولماذا؟ وما الجهاد في سبيل الله؟ وكيف قامت دولة الإسلام في سالف عهدها؟ وما معنى دين ودولة؟ مصحف وسيف؟ كان يسأل ويسأل ولا يفعل أكثر من ذلك وفيما عدا ذاك فهو مهرج مع المهرجين، ضاحك مع الضاحكين في مرح بالغ، ولا يُظْهر اهتمامًا كثيرًا بشئون السياسة. وكانت ظروفه الأسرية شديدة فقد طُلقت أمه، وتزوج أبوه امرأة أخرى. وتزوجت أمه رجلاً آخر، وهو لا يدري أين يذهب بعد الإفراج عنه، وكان كثيرًا ما يتندر بهذه الحالة، ويقول ضاحكًا:

-هذا الاعتقال قد حل لي الكثير من المشكلات:

وكانوا قد سمحوا لنا مرة بعمل حفل ترفيه احتفالاً بذكرى انتصارنا في السويس عام 1956، وطلبنا أن نمثل مسرحية، ووافقت الإدارة، وكتبت المسرحية وقام

بإخراجها الأستاذ محمد حسن ومثَّل فيها شكري مصطفى دور التلميذ العبيط المدلل من أبيه المعلم الجاهل، وكان اسم المسرحية أشموني أفندي وقد أُعجب بها محمد قطب كثيرًا وبيَّن لنا ما فيها من إسقاط سياسي، وكتبت بتشجيعه مسرحية «البعد الخامس» ولكن هذه قصة أخرى.

كان شكري مصطفى من غير المهتمين بالسياسة رغم كونه معتقلاً معنا في قضية سياسية، ولم يكن أيضًا من المهتمين بالإسلام كبعد جهادي رسالي ينبغي التضحية في سبيله، وكان يسأل ليعرف، ثم انتابته حالة لم تلفت نظر أحد فهي كثيرًا ما تحدث، ولا نفسرها إلا بسوء الحالة النفسية، فهو يصمت ويستمر في الصمت حتى إنه لا يتبادل الحديث مع أحد بالمرة، واقتربت منه أيامها وكنت وأنا الذي أجيب عن أسئلته الكثيرة أسأله عن سبب صمته المريب فلا يجيب، ويكتفي بالقعود على بطانيته محدقًا في لاشيء، ويأكل في موعد الطعام، ويصلي مع المصلين، وإذا خرجنا إلى طابور الفسحة لا يخرج معنا ويكتفي بالجلوس وحيدًا في العنبر متأملًا محدقًا حتى يعود الناس، وتطور الأمر معه فصار يصلي في الليل، وكان في العنبر كثير يفعلون هذا، وانضم إليهم وصار واحدًا ممَّن يقيمون الليل.

وكففت عن سؤاله عن سبب صمته واكتفيت بملاحظته عن كثب أحاول أن أدرك ما يفكر فيه بلا فائدة حتى جاء اليوم الذي رفض فيه التوقيع على التأييد، وانحلت عقدة لسانه وصار مرحًا ثرثارًا كما كان من قبل.

وصرت أنظر إليه ولا أتحدث متأملاً متعجبًا أحاول أن أفهم فينغلق عليَّ الفهم، ورآني واقترب مني وجلس بجانبي.

وكان عنبرنا يسمح بهذا لقلة عدد من فيه – وقال لي بشوشًا:

-لعلك تعجب من عدم توقيعي على التأييد[1].

---

(1) هذه كانت خطابات أو تلغرافات تطلب إدارة المعتقل من المعتقلين إرسالها للحكومة تأييدًا لها في مناسبات ما. ولم يكن ليرى بعض المعتلقين ضيرًا في هذا. بينما يرفض البعض الآخر ومنهم شكري مصطفى، ذلك رفضًا قطعيًا.

- في الحقيقة نعم.

- تريد أن تعرف السبب؟

قلت له ملحًا: لو سمحت.

وتنهد شكري مصطفى تنهيدة طويلة ملأت عينيه بالحزن وفارقه مرحه وبدا جادًا صارمًا.

قد رأيت ما حل بنا، وما فعلته حكومتنا معنا، استباحت أبناءها وضربتهم بالسياط، وقتلتهم واغتصبت الفتيات والأطفال، قد رأيت بنفسك هذا هنا في هذا المكان، في السجن الحربي كنا سويًا، وضعوني مع الزعماء ولستُ كذلك قد عرفت هذا بنفسك، لقد سمعتُ منكَ قصة الإسلام بالتفصيل، لم أسمعها من قبل - وكلما ازددت معرفة ازددت غيظًا. وأظن أنه إن لم تؤاتني هذه الفرصة للمعارضة وإعلانها لمتُّ كمدًا. أقل ما نفعله لحكومة مثل هذه التي تحكمنا أن نُظْهر احتقارنا لها. هذا أقل ما ينبغي عليَّ فعله. ولو استطعت أكثر من هذا ما ترددت»[1].

وبعد هذا بمدة نرى شكرى مصطفى، وهو لا يقف عند هذه الدرجة. لأن سياسات الحكومة وتصرفات السجانين تدفعه نحو التطرف، ونحو الإصرار.. والمضي إلى آخر المدى.

وقد يصور ذلك هذا المشهد الذي رواه مؤلف «البوابه السوداء».

«.. وجاء حسن طلعت ببذلته «الموهير» اللامعة وساعته الذهبية وقميصه الحريري، وبحذاء «ساكسون» وجورب لعله اشتراه من المريخ فقد كان يجلس على كرسي أنيقًا جميلًا بهي الطلعة، كأنه مصنوع في مصنع، وبدأ حديثًا سقيمًا سخيفًا، تحدث فيه عن عظمة الإله - إلهه هو - الزعيم الذي لا يُقهر، وكيف نجاه الله من المهالك، وكيف تغلب عليها ومازال يحكم ويأمر وينهى ويقتل ويُحْيي ويميت ويفعل بالعباد ما يشاء.

(1) أحمد رائف، «البوابة السوداء»، ص 399 - 401.

كنا جلوسًا أمامه على الأرض بملابس الاعتقال المصنوعة من «الخيش» والكل مستغرق في أفكاره وقال:

-تآمرتم عليه بتحريض من الاستعمار عام 1954 فلم تفلحوا، فجاء غزو سنة 1956 لإنجاح ما فشلتم فيه ونجاه الله. وتآمرتم عليه في 1965 ولم تلفحوا، فجاء غزو يونيو 1967 لإنجاح ما فشلتم فيه، ونجاه الله. ألا يعطيكم هذا العظة والعبرة بأنه خالد باقٍ لا يموت؟

وتمتم الشيخ محمد عبد الفتاح عارف:

- سبحان الحي الذي لا يموت.

وقال حسن طلعت الذي سمع تمتمته:

- ماذا تقول؟

وانفجر الشيخ عارف:

- ألا تستحي أيها الرجل من هذا الكلام الفارغ الذي تقوله؟

واستعد الحرس الذين يحيطون بنا إحاطة السوار بالمعصم بالفتك بمن يتمرد، وصُوِّبت الرشاشات، وكل من الجالسين أعزل لا يحمل سلاحًا إلا «شبشب» قديم متهرئ يضعه في رجليه، ويصعب استخدامه في الضرب. وأشار حسن طلعت إلى الحرس في شجاعة أن كفوا، فكفوا واستأنف الشيخ عارف كلامه:

- ظلمتم الإخوان عام 1954 فعاقبكم الله عام 1956، وظلمتموهم في عام 1965 فمسح الله بكم الأرض عام 1967، وجعلكم سخرية العالم، ولو كان عند الرئيس كرامة لاستقال ولضرب نفسه بالرصاص. ولو كان عندكم إحساس ما قلتم هذا الكلام.

وقال أبو بكر الصديق وهو شاب من المعتلقين كلامًا شبيهًا من هذا، كل هذا وجمهور المعتقلين ساكنين قد تربعوا على الأرض تحت تلك الشجرة الضخمة بين مبنى

المستشفى ومبنى الملاحظة كشيوخ أثينا الحكماء، يرقبون ما يدور ولا تخلو نفوسهم من راحة لما يسمعون.

ثم قام إليه شكري مصطفى ووجّه الكلام إليه كلامًا سريعًا حاسمًا قاسيًا كطلقات نارية من مدفع أتوماتيكي حديث الصنع:

«أنت كافر: ورئيس جمهوريتك كافر. ولئن أحياني الله وخرجت من المعتقل لأقاتلنكم قتالاً شديدًا، ولئن مت فسوف يأتي من بعدنا من يقضي عليكم ويدين دولتكم. ولئن هربتم من عقابنا في الدنيا فلن ينجُو أحد منكم يوم القيامة».

قُضي الأمر. ومن هذه اللحظة لم يعد هناك رأفة أو مهادنة، واستقر رأي شكري مصطفى وأصبح الشيء الوحيد الذي يكرره:

«والله لئن كتب الله لي الخروج من هذا الجب لأقاتلنهم قتالاً ضَرُوسًا بما أستطيع حتى أغيرهم أو أموت شهيدًا..»[1].

وقد كان...

فعندما خرج شكري مصطفى، أسس الهيئة الرائدة فكريًا وعمليًا من هيئات الرافضة الجديدة.

إذا كانت هذه هي المرحلة الأولى في تطور شكري مصطفى، فلابد أنه بعد أن خرج من الاعتقال عكف على المطالعة والتفكير بحيث أضاف إلى مبادئ المودودي وسيد قطب مبدأ «التكفير»، و«مجاهدة الجاهلية» أو «الهجرة» كما تعلق بفكرة «الخلافة» وكتب كتابًا عنها، وفي النهاية أسس الجماعة التي أطلقت عليها جريدة أخبار اليوم «جماعة التكفير والهجرة».. ومع أن «أخبار اليوم» قلما تصدق وإنما تبغي الإثارة دائمًا، إلا أنها في هذه التسمية رُزقت الصدق وكيّفت الهيئة تكييفًا حقيقيًا..

ولما لم يكن لهذه الهيئة، ولا لأي هيئة من هيئات الرافضة قواعد جماهيرية، أو فكر أصولي حقيقي فنحن لا نتابع التطور أو نتقصّى التاريخ، وإنما نلم بأبرز القسمات والتطورات في كل هيئة.

---

(1) أحمد رائف، «البوابة السوداء»، ص 573 - 574.

ومن أبرز ما اتسمت به «جماعة المسلمين» كما أطلق عليها شكري مصطفى من واقع أقواله[1] أمام هيئة محكمة أمن الدولة العسكرية العليا (القضية رقم 6 لسنة 1977)، والتي نُشرت في الصحف يوم 21/ 10/ 1979م:

- إن كل المجتمعات القائمة مجتمعات جاهلية وكافرة قطعًا.
- إننا نرفض ما يأخذون من أقوال الأئمة والإجماع وسائر ما نسميه الأصنام الأخرى كالقياس.
- إن الالتزام بجماعة المسلمين ركن أساسي كي يكون المسلم مسلمًا، ونرفض ما ابتدعوه من تقاليد، وما رخصوا لأنفسهم فيه، وقد أسلموا أمرهم إلى الطاغوت وهو: الحكم بغير ما أنزل الله، واعتبروا كل من ينطق بالشهادتين مسلمًا.
- إن الإسلام ليس بالتلفظ بالشهادتين، ولكنه إقرار وعمل، ومن هنا كان المسلم الذي يفارق جماعة المسلمين كافرًا.
- الإسلام الحق هو الذي تتبناه «جماعة المسلمين» وهو ما كان عليه الرسول ﷺ وصحابته وعهد الخلافة الراشدة فقط – وبعد هذا لم يكن ثمة إسلام صحيح على وجه الأرض حتى الآن.

وبطلان بعض هذه المبادئ ظاهر لا يحتاج إلى دفاع، فلا يدَّعي فرد لم يضم سوى عشرين أو ثلاثين شابًا أن جماعته هذه هي وحدها – دون كل الجماعات الإسلامية، والمسلمين عامة – هي التي تمثل الإسلام حقًا، وأن كل ما عداها ضال بمن في ذلك جماعة «الإخوان المسلمين» التي تعلم فيها أول ما تعلم، و«الجماعة الإسلامية» في الهند التي يتفق هو نفسه معها في كثير مما ادعاه، وجماعة «الفنية العسكرية» التي سبقتهم على الطريق.

نقول لا يدعي هذا إلا إذا وصل به الغرور درجة أعمته عن كل أثارة من أثارات الاتزان أو الموضوعية.

---

(1) من كتاب ذكرياتي مع جماعة المسلمين (التكفير والهجرة): عبد الرحمن أبو الخير، دار البحوث العلمية الكويت، ص 9.

وقد كان شكري مصطفى له شخصية قوية ونفوذ مؤثر على أتباعه.. وكان يهيمن عليه هو نفسه مزاج عصبي جعل معاييره ذاتية خالصة.

من ناحية أخرى، فإن فكرة رفض أقوال الأئمة (أئمة المذاهب) ورفض الإجماع والقياس هي أفكار معقولة وقابلة للدراسة، ولم ينفرد بها شكري مصطفى.

-إن كل الظاهرية (داود وابن حزم) يرفضان القياس..

ومن أئمة المسلمين من قال إن أول من قاس هو إبليس!..

ومن أئمة المسلمين من رفض الإجماع..

ولكن من يتصدى لهذا لا بد أن يمضي سنوات وسنوات في الدراسة والتمحيص؛ خاصة إذا لم يكتف بالنقد بل إذا أراد أن يضع بديلاً فيجب عليه أن يتثقف ثقافة عميقة فسيحة ويعيش عمرًا طويلاً.

ونحن أنفسنا نضع خطوط «فقه جديد» يُستبعد منه القياس والإجماع، ولكننا نفعل هذا بعد خمسة وأربعين عامًا متصلة في الدراسة والبحث منذ أن ظهر أول كتاب لنا عام 1945، وبعد أن جاوزنا السبعين من العمر.

وأفكار التكفير، وإقامة الخلافة... كلها أطياف من الهوس والهذيان..

وقد فهمت سلطات الأمن نفسية شكري مصطفى ونقط الضعف فيه والعوامل المؤثرة عليه، وتبينت أن المبدئية المزعومة والتي هي طابع دعوته إنما هي دلالة على السطحية ووسيلة ليُحْكم بها السيطرة على أتباعه.

أما في الحقيقة فإنه على نقيض شدته وتعصبه وشنآن عداوته مساوم لا يرفض أى صفقة إذا تصور أنها تحقق مصلحة.

وقد توصلت سلطات الأمن إلى هذا إما عن دراسة لنفسيته، أو نقلاً عن بعض أعوانها الذين غرستهم في صحابته.

وجاءت أول إشارة إلى هذه الطبيعة عندما سأل شكري مصطفى أحد صحابته: هل لو وجد اليهود [الذين يسيطرون على العالم في رأيه] مصلحة لهم في إقامة الخلافة

فهل يقيمونها.. فردَّ عليه: إنهم إذا وجدوا الرجل الذي يحقق لهم أغراضهم عن طريق الخلافة فإنهم يقيمونها..

ومن هذه الفكرة نبتت فكرة: **«العمل من خلال خطة العدو».. وتضخمت حتى** وصلت إلى مستوى «الحسابات الدقيقة للمصالح المشتركة بين الجماعة المسلمة وبين الجاهلية»، وأنه إذا كانت هناك عملية يمكن أن تقوم بها الجماعة بالاشتراك مع العدو بحيث تكسب الجماعة 54٪ فيها ويكسب العدو 46٪ منها فيجب أن تُؤدَّى!

وعندما حاول أحد الأعضاء الاعتراض وإيضاح أن هذه لن تكون سوى صفقة خاسرة، فضلاً عن مخالفتها لأسس الجماعة التي ترفض التعاون مع الجاهلية، وأنهم في النهاية سيستثمرون قال أحدهم: **«قبلنا أن نُسْتَثْمَر .. قبلنا أن نُسْتَثْمَر!»** [1].

وكان الطُّعم الذي قدمته السلطات أنها في حاجة لمثل هذه الهيئة التي تدعو إلى الهجرة وتصرف الشباب عن المناهج الانقلابية، وأنها مستعدة لدفع تعويض عما نال أعضاءها في الماضي وطلبت إليهم رفع قضية للحصول على التعويض المناسب، وفي مقابل ذلك يقوم شكري مصطفى وصحابته بالقضاء على بقية «الفنية العسكرية»، خاصة بعد أن أوقعت بينهما فتنة.

وبهذه الطريقة شنت الجماعة حملة على عناصر معينة في المعصرة والإسكندرية.. وقُبض إثر هذه الغارة على سبعة عشر من أعضائها البارزين؛ ولكن هذا لم يثن الجماعة عن أن تمضي في خطتها لتقع في الطعم الأكبر..

هذا الطُّعم هو اختطاف الدكتور محمد حسين الذهبي وزير الأوقاف الأسبق والشيخ العالم الجليل، ومطالبة السلطات بمبلغ مائَتيْ ألف جنيه والإفراج عن المسجونين.

وكان الشيخ الذهبي على وجه التعيين هو آخر من يجوز لهذه الجماعة المساس به؛ لأنه كان أحد العاملين على إصلاح جهاز الدعوة والدعاة والمنتقدين للوسائل التي تقوم عليها..

---

(1) المرجع السابق، ص 59.

ولكن كان هناك عامل غلب على أي عامل آخر لدى شكري مصطفى، ذلك هو رغبته المُحْرِقة في «البلاغ».

أي توصيل دعوته وفكرها إلى الجماهير بأي ثمن..

ويمكن لعملية الاختطاف أن تحقق له هذا..

وبالفعل، فإن كل أجهزة الإعلام من صحافة وإذاعة وتليفزيون؛ لا في مصر وحدها بل في العالم كله أذاعت النبأ، وتحدثت بالفعل عن هذه الجماعة:

ولكنها تحدثت عنها كعصابة مهووسة.. مجنونة..!! خاصة بعد أن قتلوا الشيخ وعذبوه فيما قيل..

وقد أكَّد هذه الفكرة (فكرة أن اختطاف الشيخ الذهبي كان لكي يتم البلاغ!!) أحد صحابة شكري مصطفي المقربين(1).

فهل هناك سفاهة أكثر من هذه السفاهة؟!

إن شكري مصطفى في فعلته تلك أسوأ من مجنون الشهرة الذي أحرق المعبد لكي يشتهر، فقَتْل إنسان.. أسوأ من إحراق معبد.

الغريب والذي يصور مدى انفصام شخصية شكري مصطفى وغلبة الهوس على عقله، أنه كلف أحد أتباعه بكتابه بحث عن الإخوان جاء فيه أن حسن البنَّا ماسوني!

وقدم شكري مصطفى هذا البحث بكلمة اتهم فيها «بالخيانة العظمى»! قادة الإخوان المسلمين الذين قادوا رجالهم إلى التهلكة وفرطوا في أعناقهم وأسلموهم لجلاديهم والمشانق والسجون.

فهل تذَّكر شكري ذلك عندما أودى بنفسه وبخاصَّةِ رجالهِ إلى المشنقة يوم التاسع والعشرين من مارس عام 1978م!

وطُويت صفحة «جماعة المسلمين» التي رأت أنها دون بقية الهيئات هي التي تمثل «الإسلام»، ويغلب أن تكون كل هذه الهيئات أقرب منها إلى الإسلام.

---

(1) المرجع السابق، ص 114.

ب- القطبيون

وكتاب معالم في الطريق

يمثل «القطبيون» كما أُطلق عليهم تيارًا فكريًا نبع في الإخوان المسلمين، وقد ينسبه البعض إليهم، كما قد يراه البعض انحرافًا عن فكر الإخوان المسلمين كما عرضه مؤسسها..

ولكن القطبيين لا يمثلون تشكيلاً أو تنظيمًا له قيادة وعضوية..

وإن كان الشهيد سيد قطب كان المرشد الروحي لمجموعة من الإخوان في الستينيات.

وكانت هذه الواقعة هي أساس محاكمات عام 1965 الجائرة، التي حُكم فيها على زعماء هذا التيار وسيد قطب نفسه بالإعدام.

ولكن عدم وجود تنظيم لا ينفي وجود «كتاب» يمكن أن يقدم الإلهام الفكري والنظري لتنظيم ما هو كتاب: «معالم في الطريق».

ولما كان سيد قطب – رحمه الله – كاتبًا محترفًا، فإن صياغة الكتاب جاءت بصورة يمكن أن تكون ملهمة بصرف النظر عن سلامة المضمون..

وهذا المضمون يقوم على أركان ثلاثة كانت الجماعة الإسلامية هي التي قدمتها، وهي:

العبودية لله..

والحاكمية الإلهية..

والجاهلية..

فليس في هذا المضمون جديد، ولكن الجديد هو تقديمه وصياغته والبرهنة عليه. لا بأدلة منطقية أو عملية فهذا ما يُستبعد في مثل هذا الكتاب..

ولكن بأدلة «نقلية».. أو من الإيمان الذي تملَّك المؤلف فصاغه وثيقة ملتهبة..

والنقد الرئيسي الذي يُوجَّه لفكرة «الحاكمية الإلهية» - وهي واسطة العقد في فكر سيد قطب – هو أنها تجريد للعقيدة عن مضمونها العملي، وإعلاء لهذا التجريد، بحيث يأخذ معنى آخر يختلف عن المعنى الذي تقدمه العقيدة في مضمونها العملي.

«فالحاكمية الإلهية» دعوى جذابة تبدو وكأنها ثورة كاسحة، وتغيير شامل..

فإذا قلنا: وماذا تعنيه الحاكمية الإلهية «عمليًا»؟ أو: كيف يمكن لها أن تحقق ثورتها الكاسحة؟ لما وجدنا شيئًا في مائتَيْ صفحة من صفحات «معالم في الطريق» إلا هذه السطور:

«ودين الله ليس غامضًا ومنهجه للحياة ليس مانعًا، فهو محدد بشرط الشهادة الثاني «محمد رسول الله» فهو محصور فيما بلغه رسول الله ﷺ من النصوص في الأصول، فإن كان هناك نص فالنص هو الحكم، ولا اجتهاد مع النص، فإن لم يكن هناك نص، فهنا يجيء دور الاجتهاد، ومن أصوله المقررة في منهج الله ذاته، لا وفق الأهواء والرغبات: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (النساء: 59).

والأصول المقررة للاجتهاد والاستنباط مقررة كذلك – ومعروفة وليست غامضة ولا مائعة – فليس لأحد أن يقول لشرع يشرعه هذا شرع الله.. إلا أن تكون الحاكمية العليا لله، وأن يكون مصير السلطات هو الله سبحانه لا (الشعب) ولا (الحزب) ولا أي البشر» انتهى.

فإذا كان هذا هو دين الله ومنهجه في الحياة على ما قال فإن كل الفقهاء المسلمين السلفيين يقولونه، وليس فيما جاء به أي تجديد.

بل من الفقهاء من عرضوا القضية بأفضل من هذا..

والنتيجة العملية: أن ليس في كل الحماسة والعاطفة والثورة أي إضافة أو تجديد عن المذهب الإسلامي التقليدي..

وقد يسأل سائل: إذا كان الأمر كذلك فلماذا ننقد فكره؟..

السبب: أنه لم يشر إلى هذا التطبيق التقليدي إلا خلال عشرة سطور وسط مائتي صفحة، وأما الباقي كله فكلام يوحي بأن تطبيق الحاكمية غير ذلك البته..

وإلا فلماذا لم يكْفِ نفسه مؤونة الحديث الطويل، إذا كانت النهاية هي هذه النتيجة.

إن «الحاكمية الإلهية» لأنها «شعار» و«تجريد» يمكن أن توحي بما هو أكثر، بل بما هو خلاف ما انتهت إليه عندما اضطر للحديث عن الفحوى والمضمون.

وعمليًا؛ فإن كلمة «الحاكمية الإلهية» كانت وراء استغلال الدهاة.. وضلال السذَّج: فقد استغلها أدهى الدهاة عمرو بن العاص عندما رفع المصاحف على أسنَّة الرماح ليُعْلي باطل معاوية على حق عليّ. وانخدع بها الخوارج فخذلوا عليًا وهو أتقى التُّقاة، ومكَّنوا معاوية من الانتصار بحجة «لا حكم إلا لله».. «حكمت الرجال في دين الله»!!

وعندما بُعثت هذه القالة تكررت المأساة واستغلها بعض الأفراد الأذكياء للسيطرة على شراذم من السذج وتحكموا فيهم..

لأن القالة لا تتضمن حدودًا عملية تحكمها..

وإذا كان الخوارج الذين أُطلق عليهم القرَّاء – لمواظبتهم على قراءة القرآن، ومواصلة الصلاة – انساقوا لقتل أحد الصحابة وبقر بطن زوجته.. في الوقت الذي تورعوا فيه عن أكل رطبة ساقطة من نخلة!!.. بدعوى هذه القالة، فليس من العجب أنها دفعت مهووسًا بها لأن يطلق مسدسه في عين أحد الشيوخ الأجلَّاء..

فإذا كانت الشعارات من نوع «الحاكمية الإلهية».. «العبودية لله» تكسب الجموع وتثير الحماسة، فإنها عمليًا لا تعني إلا الضلال والانحراف عندما يأتي الأمر للتطبيق. ولو انتصرت لدعوة سيد قطب – رحمة الله – لأوجدت أسوأ الطغاة الذين يفرضون ضيق الأفق والغباء والتعصب و«اللاعقل» على الناس جميعًا.

وإذا كانت «الحاكمية الإلهية» تعني: تحريم ما حرَّم الله، وتحليل ما أحل الله، والحكم بما أنزل الله.. فمن الخير أن يُقال هذا.

وقد قالتها أُمُّ الدعوات الإسلامية في العصر الحديث «الإخوان المسلمون» في مقدمة شعاراتهم «الله غايتنا.. القرآن دستورنا.. الرسول زعيمنا».

وقد قالتها الجماعة الإسلامية بمنهجهة وتحديد في لائحة نظامها الأساسي التي أوردناها من قبل [انظر الصفحات من 48 إلى 53].

كما أنه هو الذي يقول به كل الفقهاء المسلمين بلا استثناء..

وقالة أخرى مضلة هي «العبودية لله» فما المقصود بها عمليًا؟..

لأنها عقيديًا ليست محل خلاف..

فإذا أُريد بها ألا يكون هناك أرباب من البشر يحلون ويحرمون .. فهذا ما تضمنته دعوة الإخوان وما أشرنا إليه.

وإذا كانت تعني ألا يكون هناك «شفاعـة» أو «ولاية» مع الله.. فهذا ما قالته الوهابية وما أقامت عليه دعوتها..

وإذا كانت تعني أن تتأصل فكرة العبودية في النفوس وتتغلغل فيها وتكون دائمًا نُصْبَ العيون.. فهذا شيء أقرب إلى الرجاء مما هو إلى التحقيق؛ لأن الله تعالى أوجد في نفوس البشر ما يشغلها من شهوات وغرائز، وسلط عليها الشياطين، وحرمها من نقاء وصفاء الملائكة..

وقد استشعر هذا المعنى الصحابي حنظلة وظن أن النفاق قد تطرَّق إليه فذهب إلى الرسول ﷺ، وفي طريقه قابل أبا بكر الذي سأله عن حاله فقال: «نافق حنظلة»، ولما استفهم منه أبو بكر عن الحقيقة ذكر له أنهم يكونون عند رسول ﷺ وقد تملَّكهم التُّقى ثم يثوبون إلى زوجاتهم فتتملكهم الشهوات، وعندئذ أقر أبو بكر بأن هذا ما يحدث له، فذهبا إلى رسول الله ﷺ وعرضا عليه الأمر فقال: «لو تكونون عند أهلكم كما تكونون معي لصافحتكم الملائكة! ولكن ساعة.. وساعة..».

وليس ما هو أكثر دلالة من هذا الرد المعجز البليغ..

فالنفس الإنسانية لا يمكن أن تخلص تمامًا من شواغل الدنيا..

وحسبها أن لا تبعد عما سَنَّه الله تعالى لها.

أو أن توجه مشاغلها لخدمة الأهداف الإسلامية..

وهذا هو ما كان يحدث لعمر بن الخطاب عندما كان يحسب في صلاته «عطاء البحرين»، وقيادة الجيوش.. إلخ مما كان يهيمن على نفسه من قضايا المجتمع الإسلامي.

ولم أجد في كتاب «معالم في الطريق» بأسره إشارة واحدة إلى «العقل»!..

وهي سمة يتسم بها دعاة «الحاكمية الإلهية»..

أما العلم؛ فإن الإشارة التي تضمنها الكتاب: هل نحن أعلم أم الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾.

أما الآية: ﴿ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ ﴾ التي يحتج بها أنصار العلم، فإنه أعادهم إلى صدر الآية ﴿ أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٩ ﴾ [الزمر: 9].

فنسفت حجتهم نسفًا..

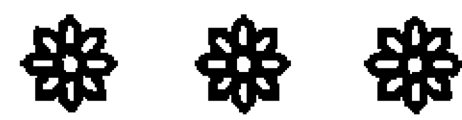
أما الشعب، فقد صب عليه جام غضبه، ورفض أن يكون له من الأمر شيء.. لأن الأمر كله لله.

ونتيجة لهذه التصورات عرض لنا سيد قطب مجتمعين:

مجتمع إسلامي.. ومجتمع جاهلي.

ولا توسط بينهما!

وكل المجتمعات الإسلامية لا تحقق عمادَيْ دعوته: الحاكمية الإلهية.. والعبودية لله. فهي جاهلية.. حتى وإن ادعت الإسلام..



إن هذه الأحكام الساذجة: المسطحة.. المتعسفة.. ليس لها نصيب من الحقيقة والواقع. لأنَّ المجتمعات الإسلامية.. وإن تخلفت فعلاً عن اتباع كثير من التوجيهات الإسلامية الرئيسية – فلا يمكن الادعـاء أنها جاهلية.. ولا يمكن القول إنها كافرة.. ولا يمكن أن نجردها من الإسلام.

أما المجتمعات الأوروبية التي ندمغها بوصمة الكفر والجاهلية.. فهل أحسنَّا دعوتها إلى الإسلام؟! هل بلغناها الدعوة بمثل ما بلغ محمد ﷺ الدعوة لعرب مكة وبمثل الأسلوب الحكيم الرصين، المثابر، المتصل، الذي اتبعه؟!

يحضرني في هذا الصدد إجابة الإمام الشهيد حسن البنا - رحمه الله - عندما سأله أحد الإخوان: «هل سيحشر كل هؤلاء الأوروبيين الكفرة في جهنم».

فرد عليه الإمام البنا قائلاً: «لا أدرى هل سيحشرون في جهنم أم سنحشر نحن لأننا قصرنا في تبليغهم دعوة الإسلام».

ونحن أول من يندد بما اتسم به الحكم الأوروبي من وحشية، ولكن عندما نتحدث عن «الواقع» وليس عن «المذاهب» فإن المجتمعات الإسلامية لم تخل أيضًا من كثير من اللوثات التي نعيبها على المجتمعات الأوروبية.

وإذا كان الحكم السياسي الأوروبي قد خضع لضراوة الاستعمار أو نَهَم الرأسمالية، فإن بعض المُثُل والقيم لهذه المجتمعات سليمة وحسنة.

ومن الظلم أن نحكم عليها ببعض صور الانحراف والشذوذ التي تنقلها الصحف، والتي لا تمثل صميم هذه المجتمعات وأغلبية الناس، إلا كما تمثل السينما المصرية المجتمع المصري.

وقد خضع المجتمع البريطاني في حكم الملكة ڤيكتوريا لصور من التزمت الخلقي تشبه ما يفرضه الوهابيون على الناس.

إن المسلم الذي تشرَّب روح الإسلام، التي تقوم أول ما تقوم على العدالة، والتي تلتزم بتوجيه القرآن : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى)، لابد وأن يعترف بالمآثر الباهرة للحضارة الأوروبية وعلومها وفنونها واكتشافاتها واختراعاتها والألوف من المفكرين والعلماء والفلاسفة والأدباء..

إن النظر إلى ما يسود العلاقات من ضبط ودقة وصدق وأدب واحترام وإعلاء كرامة الفرد، يوحي أنهم يطبقون مبادئ الإسلام المفقودة عندنا وما أخطأته معظم النظم السياسية التي تدّعي الإسلام.

فالمواطنون هناك آمنون من أقل افتيات عليهم، لا يزعجهم تدخل السلطة، ولا يعرفون «زائر الفجر» ولا يُمسُّ أي واحد بسوء إلا إذا انتهك القانون، وحتى في هذه الحالة لا تُساء معاملته ولا يُجرد من لقبه، ويُلقن إن كان ما سيقوله يمكن أن يؤخذ عليه.

ويمكن أن يقاضي الدولة إذا أساءت إليه..

وكل شخص يمكن أن يعارض النظام السياسي أو يصدر صحيفة أو يكوِّن حزبًا أو هيئة أو نقابة.

ناهيك عن خدمات الرعاية الطبية والصحية التي تُقدم مجانًا أو شبه مجان لمواطنيها، ويحرص كثير من الشيوخ على الاستفادة منها ويسافرون إلى أوروبا أو أمريكا للعلاج على أيدي هؤلاء «الكفرة».

فهذه كلها صور من التقدم يتعين علينا الاعتراف لأوروبا بها، ويكون علينا أن نشكرها لهم لأننا استفدنا منها وانتفعنا بها..

ولا يخالجنا أقل ريب في أن دعوى: «الحاكمية الإلهية».. «الجاهلية»..

«العبودية لله» بمثل ما عرضها سيد قطب، إنما هي صورة من صور الانحراف في الدعوات الإسلامية.

إن الإسلام على نقيض ما يصورونه: فسيح، ومرن، ويقوم فيما يقوم عليه على العقل، ويستصحب فيما يستصحبه الشعب.

وأي دعوة إسلامية تتجاهل العقل والشعب والحرية فإنها تعمل لحساب الجهل وتقع تحت رحمة الغباء والاستغلال.

وقد حدثت المأساة لأن سيد قطب – رحمه الله – كاتب وفنان وأديب يصدر عن عاطفة وخيال..

وقد كانت محنة الإخوان أيام الملك فاروق لا تزال ماثلة، وسياسة قادة الانقلاب العسكرى مبهمة، فلعله أراد أن يوجههم أو يحذرهم..

فأطلق قلمه السيَّال، وسخَّر خياله الجيَّاش للحديث عن مجتمع يبرأ من الشرور. ولما لم يكن رجل العمل والعلم، ولكن الأدب والفن فقد سط به إلى عالم أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع.

وقد كان خيرًا لسيد قطب لو أنه كتب في الصور القرآنية كما في: «التصوير الفني في القرآن»، و«مشاهد القيامة في القرآن» أو سخر نزوعه للمثل الأعلى لمثل ما فعله في «العدالة الاجتماعية في الإسلام».

وعندئذ كان من الممكن أن يصدر لنا كتابًا عن «الديمقراطية في الإسلام» لعله يتناقض تمامًا مع ما ذهب إليه في دعوى «الحاكمية».

بل لقد كان من المحتمل لو أنه دخل مجال الدعوة الإسلامية في غير الظروف المأساوية التي تعرض لها والتي فرضت الغشومة والجهالة العسكرية على البلاد أن يكون داعية للجهاد الإسلامي بالقلم، ورائدًا لنشر الفكر الإسلامي بالكتابة.

إذ لن يدق عليه وهو الذي عاش مع القرآن لفترة طويلة توجيه القرآن للرسول:

«.. وجاهدهم به» أي بالقرآن .. أي بالكلمة، والفكر، والبرهان..

وما كان أسهل عليه أن يكتشف أن رسالة الإسلام قامت على: «الكتاب والميزان» أي العلم والعدالة، وأن دور السيف إنما جاء في ظرف خاص فحسب.

وكان من الممكن لسيد قطب – رحمه الله – وهو من رواد النقد الأدبي أن يفعل مثل ما فعل الشاعر الناقد ت. س.إليوت الذي تبنى دعوة مماثلة تمامًا لدعوة سيد قطب:

دعوة ترى أن المجتمع الأوروبي مجتمع وثني، وأن المجتمع المنشود هو المجتمع المسيحي. وهو يعني بالمسيحية: «تجسيد شريعة الله على الأرض».

ويقول بحث عنه: «إن قضية إليوت متبلورة في فكرة واحدة: الديني ضد العلماني، أو المسيحية ضد العَلْمَنة، وهو يقسم العالم قسمين: عالم مسيحي، وعالم وثني.. والاشتراكية والرأسمالية لديه سواء، وهو يرى أن الأدب الحديث قد أفسدته العلمنة، ويدعو إلى وضع معايير نقدية تختلف عن المعايير الموجودة، وتنبأ إليوت بالسقوط

الحتمي للحضارة اللامسيحية، والانتصار الساحق للمسيحية.. ولا تنال منه مظاهر التقدم، لأن قوى الضبط والربط تتهاوى وبالتالي ينفسح المجال للتفسخ والتحلل»[1].



كان من الممكن لسيد قطب – رحمه الله – أن يسلك هذا المسلك، وأن يسلخ بقلم كالموسى تلك المهازل الأدبية والفنية.

وكان يمكن أن يضع معايير للنقد الأدبي والفني مستلهمة من الإسلام..

ولكن الأمر ليس بأمانينا..

وقد أراد الله لسيد قطب أن يظفر بتاج الشهادة..

وأن يرجح هذا خطأه فيما أراد به خدمة الإسلام.

(1) مجلة أدب ونقد، العدد 21 (أبريل ومايو 1986)، ص 127: بحث بعنوان: «المطلق في فكر ت. س. إليوت» بقلم د. منى أبو سنة.

جـ- جماعات الجهاد

وكتاب «الفريضة الغائبة»(*)

اشتهرت جماعات الجهاد عندما نجح خالد الإسلامبولى وزملاؤه في اغتيال السادات وسط حرسه، وفي إحدى مناسبات الاحتفال واستعراض القوة.

وبقدر مـــا رُزق هذا الحدث مـن إذاعة ونشـر لما اتسم بـه مـن جـرأة وشجاعة و«دراماتيكية»، ولما انتهي إليه من مصرع «آخر فراعنة مصر» وصاحب «الصدمات والتحولات».. إلخ – ما ذاع وانتشر الحديث عن جماعة الجهاد.

وسالت أنهار الصحف أحاديث بعد أحاديث عن هذه الجماعة وشيخها الكفيف عمر عبد الرحمن وكتابها الغامض: «الفريضة الغائبة» الذي اعتُبر وثيقة إعدام السادات ووضعه المهندس محمد عبد السلام فرج.

ولم يعرف عن جماعة الجهاد أو عن الفريضة الغائبة شيء يذكر قبل حادث «المنصة» كما أُطلق عليه.

لأن الجماعة نفسها أحرقت نسخ الكتاب، ولم يبق منه إلا نسخ معدودة، ضُمت إحداها إلى أوراق التحقيق في قضية اغتيال السادات..

وتمكن بذلك المحامون من الاطلاع عليه.

وقدمت إلينا إحدى دور النشر صورة الكتاب المأخوذة من أوراق التحقيق.

وطلبت أن نعلق عليه ونشرته في كتاب باسم«الفريضة الغائبة جهاد السيف أم جهاد العقل»[1].

وتعرض تعليقنا عندما طُبع لمضايقات، أدت إلى حذف الكثير منه، وظهرت آثار ذلك في عدم انتظام السياق، وما تخلل الصفحات من بياض..

(*) الحديث في هذا الفصل هو عن جماعة الجهاد في مصر، ولا ينطبق بالضرورة على هيئات أخرى تحمل الاسم نفسه.

(1) جهاد السيف أم جهاد العقل – جمال البنا، دار ثابت، القاهرة .

وقلنا في مقدمة الكتاب:

«غفر الله لصاحب «الفريضة الغائبة» لقد أحاطت به وتحكمت فيه فتنة يضل فيها العليم، ويضيق بها الحليم، وتنبهم فيها المعالم، وتنمحي المراسم.. فلا عجب إذا زلت الأقلام وطاشت الأحلام.

ومن قبل قتل لفيف من المسلمين «عثمان» وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، وكفَّروا عليًا، وهو من هو، وتقربوا إلى الله بدمه!..

وقد كان العهد قريبًا بالنبي ﷺ والقرآن غضًا طريًا والأُلفة والمحبة أقرب إليهم وأمثل بهم..

ومن أجل هذا فإننا كرجال فكر نتصفح التاريخ، ونستعرض الأحداث في القديم والحديث لا نرى فيما رآه صاحب الفريضة الغائبة، وما انتهى إليه فصلاً من مأساة التعقيد الاجتماعي عندما تتراكم الأخطاء، وتتشابك التصرفات من حل سقيم أو إرجاء عقيم..

ولا يعد هناك إلا القطع..

ونحن نعذره، ونلتمس له المغفرة، ولا نرى فيما ذهب إليه فكره – على خطئه – شرًا محضًا، ولا في سبيله – على شططه – سوءًا خالصًا.

وإن كنا نختلف معه جملة وتفصيلًا، ونؤمن أنه لو قُدِّر له ولجماعته النصر لاستحلوا دماء كل مُعارض، ولأخرسوا أصوات كل مخالف ولما رأوا فيه إلا فاجرًا كفارًا

ولكننا نستلهم أدب الإسلام وتوجيهه: «صِلْ من قطعك، وأحسن إلى من أساء إليك».

كما نؤمن بحرية الفكر، وحق كل كاتب في أن يكتب ما يمليه فكره كائنًا ما كان.

وليس في كتاب الفريضة الغائبة إلا القليل جدًا الذي يُعد جديدًا على فكر جماعات الرفض فهو يضم – تقريبًا – مقدمة وثلاثة فصول..

ففي المقدمة يشير الكتاب إلى أهمية الجهاد وأنه: «السبيل الوحيد لعودة ورفع صرح الإسلام من جديد»، وأن: «طواغيت هذه الأرض لن تزول إلا بقوة السيف» وأن: «الإسلام مقبل، وأنه سيفتح روما كما فتح القسطنطينية».

وتبدأ الفصول وهي باختصار:

الفصل الأول:

يعالج الفصل الأول «إقامة الدولة الإسلامية» وهذه الإقامة «فرض أنكره بعض المسلمين وتغافل عنه البعض» والكتاب يثبت وجوب إقامتها بأن الدولة الإسلامية هي أداة الحكم بما أنزل الله وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا خلاف أن الحكم بما أنزل الله واجب..

ويرى الكاتب أن إعلان الخلافة الإسلامية يعتمد على وجود النواة وهي الدولة الإسلامية. ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية.

ويتساءل الكاتب «هل نحن نعيش في دولة إسلامية» ويرد بفتوى للإمام أبي حنيفة وبعض أصحابه حول دار الإسلام ودار الكفر، ويجزم بأن «الأحكام التي تعلو المسلمين هي أحكام الكفر، وضعها كفار وسيَّروا عليها المسلمين» وأن حكام المسلمين في رِدَّة عن الإسلام «لأنهم تربوا على موائد الاستعمار سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلوا وصاموا وادعوا أنهم مسلمون وقد استقرت السُّنة على أن عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي. وأن علماء المسلمين قد اتفقوا على أن الطائفة إن امتنعت عن بعض واجبات الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها إذا تكلموا بالشهادتين وامتنعوا عن الصلاة والزكاة وصيام شهر رمضان أو حج البيت العتيق..».

ويُجري الكاتب مقارنة بين التتار وحكام اليوم يستشهد فيها بكلام لابن تيمية في هذا الصدد. بل هو يورد «مجموعة فتاوى لابن تيمية في هذا العصر» تتضمن حكم مساعدتهم، وحكم الجنود المسلمين الذين يرفضون الخدمة في جيش التتار، وحكم أموالهم، وحكم قتالهم، وأن قتالهم ليس قتال بغي وحكم من والاهم من المسلمين، وحكم من يخرج للقتال في صفهم مكرهًا، إلخ....

الفصل الثاني:

يعرض الفصل الثاني «آراء وأهواء» بعض الآراء «لإزالة هؤلاء الحكام وإقامة حكم الله» ويفندها، فهناك من يرى إقامة الجمعيات الخيرية، أو يفضل الانشغال بالطاعة والتربية وكثرة العبادة، أو إنشاء حزب إسلامي، أو الاجتهاد للحصول على المناصب بحيث تُملأ المراكز بالطبيب المسلم والمهندس المسلم، إلخ.. ومنهم من يقول إن الطريق لإقامة الدولة هي الدعوة فقط وإقامة قاعدة عريضة، وهناك من يرى الهجرة أو الانشغال بطلب العلم..

والكاتب يفند هذه المذاهب كلها بمختلف التأويلات.

الفصل الثالث:

يدلل الفصل الثالث على أن «أمة الإسلام تختلف عن الأمم الأخرى في أمر القتال»، ومفتاح الفصل أن «هذه الأمة تختلف عن الأمم الأخرى في أمر القتال. ففي الأمم السابقة كان الله سبحانه وتعالى ينزل عذابه على الكفار. وأعداءَ دينه بالسنن الكونية، كالخسف والغرق والصيحة والريح. وهذا الوضع يختلف مع أمة محمد ﷺ. فالله سبحانه وتعالى يخاطبهم قائلاً لهم: **(قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين)** أي أنه على المسلم أولاً أن ينفذ الأمر بالقتال بيده ثمّ بعد ذلك يتدخل الله سبحانه وتعالى بالسنن الكونية، وبذلك يتحقق النصر على أيدي المؤمنين من عند الله سبحانه وتعالى.

وبصدد تفصيل ذلك. يشير الكتاب إلى «الخروج على الحاكم» وهو يستشهد بما ذهب إليه ابن تيمية «كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين وإن تكلمت بالشهادتين». ثم يناقش الفصل نقطة مهمة هي «التفرقة بين العدو القريب والعدو البعيد» – وبعبارة أخرى أيهما أولى بأن تُوجَّه إليه الحرب أولاً: الاستعمار.. أو الذين يحكمون بغير ما أنزل الله؟ وهو يرى الرأي الثاني. ويرد الفصل على من يقول: «إن الجهادَ في الإسلام للدفاع فقط» وإن الإسلام لم ينتشر بالسيف ويرى أنه «قول باطل»، ويستدل على ذلك بخطابات النبي ﷺ إلى الملوك وكذلك بآية السيف التي نسخت 114 آية من آيات الموادعة والصفح والسماح.

ويفند الفصل بعض الدعاوى التي تثبط عن القتال كدعوى أننا نعيش في مجتمع مكي، ويرى أن «القتال الآن فرض على كل مسلم» وأن الجهاد مراتب وليس مراحل. أما خشية الفشل فإن الله تعالى يعدنا بالنصر، وادعاء عدم وجود القيادة يُستدرك بأن توكل إلى الأحسن إسلامًا..

وفي صدد تعزيز موضوع الفصل يورد الكتاب فقرات عن البيعة على القتال أو الموت والتحريض على الجهاد في سبيل الله، ويرد على بعض الشبهات الفقهية كوجود جنود مسلمين في جيش العدو ولو من باب الاستكراه بما ذكره ابن تيمية.

وينقل الفصل فقرات عن الأساليب القتالية مثل «مخادعة الكفار من فنون القتال في الإسلام» ويورد أمثلة تاريخية للمسلمين، وجواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام من غير إنذار، وجواز تبييت الكفار ورميهم.. وقطع أشجارهم وقتل ذراريهم، إلخ.. ويختم الفصل بنقل مختصر لأحمد والبخاري وأبي داود عن تنظيم الجيش المسلم..

من هذا العرض لكتاب «الفريضة الغائبة» يتضح أنه ليس فيه جديد عن مفهوم جماعات الرافضة الجديدة..

فهو – مثلاً – يهيم بالخلافة ويرى أنها ركن من أركان الإسلام. «فمن مات وليس في عنقه بيعه مات ميتة جاهلية».

والكتاب يكفِّر المجتمع الحديث كبقية جماعات الرفض..

ويرفض صور العمل الإسلامي البديلة كإقامة الجمعيات الخيرية، أو التربية.. إلخ.

وهذا ما انتهى إليه قبلهم حزب التحرير، وأشرنا إليه..

وربما كان الجديد في الفريضة الغائبة هو تعميق قضية «الخروج» على الحاكم، وأن «الحكام المسلمين أولى بالقتال من المستعمرين».

ولا يتسع المجال لتفنيد هذه الدعاوى، فهذا مما قمنا به في الكتاب، وحسبنا الإشارة إلى النقطة الرئيسية في جماعات الجهاد وهي «الجهاد»:

فحتى لو قصرنا التعبير على أضيق معانيه وهو «القتال»..

فهل يُتصور استخدام القتال للقضاء على الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله!..

هل سيمكن لأي هيئة أن تؤسس جيشًا كجيش الدولة فيه دبابات ومدافع وطائرات؟!

أو هل سيأخذ القتال شكل الاغتيالات؟..

إن أي دارس لتاريخ الحركات السياسية يتبين استحالة تكوين جيش.. ويتبين كذلك عقم أسلوب الاغتيالات..

«فالقتال» لا يجدي كأسلوب في اقتلاع الحكام البُغاة..

وإذا أرادو أن يتجهوا بقتالهم نحو الكفرة، وأن يفتحوا روما..

فهل سيمكنهم تحقيق الانتصار بالسيف في عصر الصواريخ والطائرات.. إلخ..

إذا أرادوا حقًا الانتصار فعليهم أن يدرسوا «التكنولوچيا» الحديثة، وأن يعكفوا عليها..

وأن يعلموا أن النصوص وحدها والعكوف عليها دون العمل لن تفيدهم فتيلاً، وإنما تفيدهم علوم واكتشافات الأوروبيين والأمريكان الكفرة وأهل الجاهلية.



مع أن هذه الكلمات المحدودة تكفي لنسف فكر جماعة الجهاد، فإن الجماعة واصلت البقاء!

واكتسب شيخها (الشيخ عمر عبد الرحمن) الذي أفلت من قضية اغتيال السادات شهرة مدوية..

لأن العملية عملية مناخ يتغذى على الأخطاء..

ولأن فساد النُّظم لا يقل عن فساد الأفكار..

وما ظلت النظم الحاكمة فاسدة، تتسلح بالإرهاب والديكتاتورية فستظهر أمثال دعوات الرفض على اختلاف صورها...

رغم ما تتسم به من بطلان...

لأنها رد فعل الفساد، والفساد لا يولد إلا فسادًا..

لحق بالفصل الرابع

أزمة الرافضة الجديدة

أوقعت الرافضة الجديدة – بتياراتها الثلاثة (القطبية – التكفير والهجرة – الجهاد) نفسها في مأزق لم تجد طريقة للخروج منه. فقد رفضت النظم والأوضاع القائمة، وكفرت بها جميعًا.. الديمقراطية.. الاشتراكية. البرلمانات. النقابات. الفنون. الآداب إلخ.. فسدَّت على نفسها المنافذ وأصبح وضعها حرجًا فكيف تتصرف – عمليًا – إزاء هذا المجتمع الجاهلي – الكافر:

تتقبلــــــه؟ بالطبع لا مادامت قد حكمت عليه بالكفر والجاهلية.

تصلح فيــه؟ هذا مستبعد. لأنها مادامت قد حكمت عليه بالكفر والجاهلية، ورفضته، فلا معنى للإصلاح فيه، فضلاً عن أن فكرة الإصلاح تجافي طبيعة الرافضة الباترة كالسيف ويمكن أن تميعها وتُدْخلها في دوامة الإصلاح. والتدريج. والجزئيات.

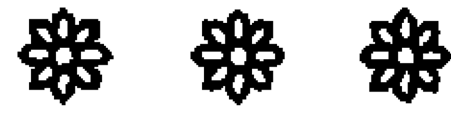
تتآمر عليـه؟ هذا ما فعلته. وهو سلوك ليس فحسب عقيمًا وفاشلاً ولكنه يقضي عليها وينم عن «هوسها»؛ لأنه إذا اعتقدت مجموعة من عشرين أو مائة أنها تستطيع لو توافرت لديها أسلحة (مدافع وبنادق، وحتى طائرات) أن تسيطر على دولة كمصر، لها مؤسساتها، فلا ريب أن هذه المجموعة قد أُصيبت بما يمكن أن نسميه «هوس الجماعات» وستقضى على نفسها بنفسها..

تهاجـر منه؟ هذا ما فكرت فيه بعض فصائل الرافضة الجديدة والعجيب أن شكري مصطفى ارتأى أن تكون الهجرة للسعودية أو اليمن! ولو أنه اختار باريس، أو هوليوود لوجدت مجموعته حرية لممارسة عقائدها، والدعوة لها أكثر مما ستجد في السعودية أو اليمن، وستتلقاها السعودية لتضعها في «الجُبِّ». وعلى كل حال، فهذا الحل مستبعد لمجموعته فمن الصعب

عليها أن تخرج من بلدها.. وأصعب منه أن تدخل بلدًا آخر، ولابد أن معظم الدول ستغلق أبوابها في وجه هؤلاء المجانين..

تتجاهله وتعتزله ؟ وهذا فعلاً ما حاولته بعضها، وما ألجأ بعض المهندسين أو الأطباء لأن يبيعوا «بطاطا» بدلاً من أن يعملوا في وظائفهم، فيعينوا المجتمع الكافر ويتلقوا مرتبات ملوثة بالربا..

ولا يقتصر هذا الموقف على جماعة التكفير والهجرة «المتشنجة»، فإن سيد قطب يدعو إلى اعتزال هذا المجتمع «فلا يجوز المشاركة في النشاطات السياسية كالانتخابات والأحزاب ولا يجوز قبول المناصب في ظل نظام لا يحكم بشرع الله ويدين بالإسلام، بل لا يجوز مداهنته أو الالتقاء معه بأي صورة من الصور». (راجع تفسير سورة المائدة ويوسف والكافرون، في ظلال القرآن).



ولا يمكن للرافضة الجديدة أن تخلص من مأزق «الوجود» ضمن مجتمع كافر جاهلي بالحل الذي اقترحه سيد قطب والذي ظن أنه طريق الأنبياء.. «ذلك الطريق الطويل البطيء الذي سارت فيه دعوة الإسلام في كل مرة والذي يبدؤه فرد ثم تتبعه طليعة ثم تتحرك هذه الطليعة في مواجهة الجاهلية لتعاني ما تعاني حتى يحكم الله بينها وبين قومها بالحق ويمكِّن لها في الأرض ثم يدخل الناس في دين الله أفواجًا». (في ظلال القرآن – سورة يوسف).

ذلك لأن مسلك الرسول ﷺ في الدعوة وتوجيهاته لصحابته في الأيام الأولى للدعوة لم يتسم بالانعزال الذي يدعو إليه سيد قطب. وما يتبعه من رفض ومقاطعة، ولكنه كان الإيجابية والمشاركة فكان الرسول يعرض نفسه على القبائل، ويدعو كل من يتوسم فيه، ويذهب إلى ثقيف، ولم يعتزل الكعبة بأصنامها، ولكنه كان يدخلها ويصلي فيها. وكان أصحابه يعايشون مجتمعهم، ويبيعون ويشترون ويعاملون المشركين بالخلق الحسن، ويحسنون إلى من يسيء إليهم. وكانت «العزلة» هي لُب مؤامرة

قريش على المسلمين، عندما قاطعوهم وكتبوا الصحيفة المشهورة وحصروهم في الشِّعْب..

وعمليًا، فكيف سيمكن لهذه «النواة» أو «الطليعة» أن تؤثر على المجتمع.. وهي تقاطعه؟ فلو أرادت أن تصدر صحيفة لكان عليها أن تتعامل مع «النقابة» و«شركات التوزيع» ودور الطبع، إلخ.. وإذا كانت لن تلي مناصب ولن تدخل انتخابات، إلخ.. فكيف ستقيم جسورًا بينها وبين المجتمع – ولو لتبليغ دعوتها؟

إذا أرادت طليعة أن تشق طريقها. فلا يكون ذلك بالاعتزال أو السلبية – ولكن بالمشاركة والإيجاب. وقد انتشر الإسلام في الصين وماليزيا وإندونيسيا والفيلبين بفضل التجار والصوفيين المسلمين الذين عايشوا هذه المجتمعات وقدموا المثل بالخلق الحسن، فإما أن تعايش هذه الطليعة المجتمع .. وإما أن تقنع بوضع الرهبان «في الأديار»..

وهناك مثل عملي وواقعي وفي مجال الدعوة الإسلامية المعاصرة، على ذلك.

فإن أفكار الرافضة الجديدة ودعائمها الثلاث: الحاكمية الإلهية، العبودية لله. الجاهلية هي ما انتهى إليه المودودي – رحمه الله – قبل أن يكوِّن الجماعة الإسلامية سنة 47 وسجلها في عدد كبير من كتبه – وبوجه خاص المصطلحات الأربعة. وتُرجمت هذه الكتب إلى العربية وقتئذ. وكان هناك مكتب صغير في شارع راتب باشا في مواجهة المركز الرئيسي للإخوان المسلمين بالحلمية باسم «الشباب المسلم» تولى ترجمة كتب المودودي وعرَّف الإخوان بها. وكان هذا كله قبل الحل الأول للإخوان (آخر 1948) وقبل أن يدخل سيد قطب مجال الدعوة الإسلامية. ولا جدال أنه تعرف عليها وتأثر بها بعد عودته من أمريكا في مستهل عام 1950 .

الشاهد في هذا أن المودودي – رحمه الله، بحكم كونه مفكرًا إسلاميًا عكف على المراجع والكتب، وأعمل الذهن والنظر (مثل سيد قطب تمامًا) انتهى إلى دعائم الرافضة الجديدة. وكان لديه من الإيمان والإخلاص ما لا يقل عن إيمان وإخلاص سيد قطب، ولذلك فإنه حاول في الأربعينيات أن ينفذ الفكرة التي انتهى إليها سيد قطب – إما لتوارد الخواطر أو لأن المراجع واحدة.. وطريقة التفكير واحدة فحاول

المودودي في الأربعينيات أن يوجد «طليعة» تلتزم بآداب الإسلام، وتعامل المجتمع من هذا المنطلق. وقد أوردنا كلمة للأستاذ مسعود الندوي عن المتاسب ووجوه الحرج التي تعرضت لها هذه الطليعة بما فيها اعتزال وظائفهم، أو قطع تعاملهم مع البنوك.. إلخ [انظر ص 45].

ولكن:

ظهر عمليًا أن هذا الأسلوب غير مُجْدٍ . وأن أمواج المجتمع لا تدع هذه الطليعة وشأنها فإما أن تكسحها كسحًا وتطويها طيًا، أو يكون على الطليعة أن تتعامل مع هذه الأمــواج وتبدع القوارب التي تعلو وتهبط معها. ووجدت «الطليعة» نفسها وهي تعيش في ثبج الأمــواج، وصميم الأحداث وتشارك في حياة المجتمع ووظائفه، وانتخاباته.. إلخ.

وانتهت تلك الصفحة التي حاولها الفكر والنظر.. وطواها الواقع والعمل. وفي آخر تطور للجماعة – الذي عرضناه عن «مشروع المودودي للإجماع القومي» لا نرى كلمة من «شنشنة الرافضة» التي سادت كتابات المودودي الأولى.

وقد شاهد المودودي نفسه، بل وتولى هو، بدايات هذا التطوير. وقد كان من الفطنة. والذكاء بحيث رأى أن الأفكار التي أدَّاه إليها اجتهاده النظري عن «الحاكمية الإلهية. والعبودية لله. والجاهلية» لا تتطلب اتجاهًا انعزاليًا. وأن الهيئة، كهيئة عامة لابد وأن تمارس «الطرق الدستورية والقانونية للقيام بالإصلاح الذي تنشده»، ثم كان من الذكاء بحيث تجاوب مع التطور الذي حوَّل «الطليعة المنعزلة» إلى الجماعة المشاركة.. ولم تفسح لسيد قطب فرصة تكوين هيئة.. حتى يجد نفسه أمام ضرورات العمل التي وجد المودودي نفسه أمامها. ومن هنا، فإن أفكاره – وحدها – ودون ملاحظة الاعتبارات العملية خاصة يمكن أن تضل كثيرًا من الناس خاصة الشباب. وتكلفهم القيام بتجربة محكوم عليها بالفشل ما ظلت ملتزمة بأحكامه.

وقد نشأت أزمة الرافضة الجديدة بتياراتها الثلاثة أصلاً لأنها كانت مُغْرقة في التجريد بحيث تجاهلت ضرورات العمل، بعيدة كل البعد عن العصر بحيث خفيت عليها طبيعته وواقعه. والتجريد يجب أن يحكمه العمل، وإلا شط وأصبح نوعًا من

شطحات الصوفية أو هيام الشعراء أو هوس المهووسين، وهذا بالفعل ما نجده في بعض كتابات الرافضة..

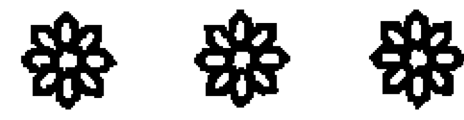
وسوءة التجريد أنه يقدم شعارات مجهلة، إما لأن معناها غير معروف. أو لأنها تحتمل أكثر من معنى، كشعار الحاكمية الإلهية، والعبودية لله.

ومن الأيام الأولى للإسلام وقد ثار الصحابي الجليل أبو ذر على معاوية عندمام رآه يقول عن المال العام «مال الله» ووجّهه لأن يقول «مال المسلمين»؛ لأنه عندما يقول هذا يتعين من هم أصحاب المال وينغلق باب التحايل الذي كان يريده معاوية «المال مال الله ونحن عباد الله»، إن «نحن» هنا هي معاوية في حقيقة الحال وكأنه استحوذ على «مال الله» لأنه الحاكم ويتكرر الشيء نفسه في الحاكمية الإلهية.

وهذه الشعارات لا تأبه مطلقًا لا لضرورات العمل أو لطبيعة الواقع كأنها في عالم سحرى من الحروف والكلمات. وأسوأ من هذا أنها لا تأبه بالعقل، وكما أشرنا فالعقل الذي هو بتعبير الغزالي «ميزان الله في الأرض» يكاد يكون عندها سُبَّة، ولا يُذكر إلا باعتباره مزاحمًا للحاكمية الإلهية.

وأي دعوة تسلك هذا المسلك، أعني أنها تنحّي العقل والواقع جانبًا تقضي على نفسها. فإذا كانت مخالفة للعقل فسيكون مآلها مستشفى المجانين.. وإذا تجاهلت الواقع. فإنها تعيش في فراغ، أو عالم وهمي وتدخل مرحلة انعدام الوزن..

وفي النهاية لا نجد إلا حبرًا على ورق. أو دخانًا في الهواء، أو شطحات وتهاويم و«توسمات» بتعبير شكري مصطفى..



وقد حاول بعض أنصار الرافضة الجديدة أن ينالوا من الإخوان المسلمين، ورأى بعضهم أن حسن البنا «توفيقي».. وحاول آخرون إجراء مقارنة بين البنا وقطب.

وهؤلاء كخابط ليل يهرفون، بما لا يعرفون..

فحسن البنا لم يكن توفيقيًا، ولكنه نظر إلى جانب المرونة واليسر في الإسلام، ورأى أنها أبرز جوانبه، ومن السمات التي تميزه عن الشرائع الأخرى، فوظفها في تعامله مع

الأحداث واتخاذه المواقف. وكان من هذا أفضل من الذين يُؤْثرون التشدد. وأقرب إلى مسلك الرسول الذي «ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن حرامًا».

وأما المقارنة بين حسن البنا وسيد قطب، فهي المقارنة بين مؤسس الإخوان المسلمين العالمية.. ومؤلف «معالم في الطريق». فقد أسس البنا هيئة عظيمة عاشت رغم مقاومة أربعــة حكام، وصمدت لكل مــا وجهه إليها هؤلاء مــن اضطهاد وأثبتت إخلاصها بدم شهدائها في فلسطين، وفي المعتقلات وكل من حاول أن يهدها «هدته»، ثم انتقلت من مصر إلى العالم الإسلامي والأوروبي والأمريكي. فبصمات البنا على الإخوان عميقة، وبصمات الإخوان على الدعوة الإسلامية المعاصرة واضحة وضوح الشمس. وهذا كله لا ينفي نقط القصور التي وقعت فيها الجماعة وأشرنا إليها.. ولكنها لا تذهب بتاريخها، ولا تهز مكانتها العامة..

ونحن لا نقلل من أهمية كتاب.. يمكن أن يؤدي إلى ثورة. ولكن معالم الطريق يعرض حلمًا في يقظة.

قد يقول البعض و«في ظلال القرآن».

أجـل، وفـي ظـلال القـرآن أيضًا، وهـو تفسير خـلا مـن الإسـرائيليات والحشو واللغويات.. إلخ. التي حفلت بها معظم التفاسير القديمة، ولكنه يظل تفسيرًا بالرأي، ولم يكن عبثًا أن قال الرسول: «من قال بالقرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» ذلك لأنه يُحمِّل القرآن معنًى قد يكون صائبًا من ناحية. ولكنه خاطئ من ناحية أخرى، أو ليس هو بالمعنى الوحيد، فالقرآن حمَّال، وهو لكل الشعوب.. ولكل العصور ولكل الأفهام..

الفصل الخامس

قَسَمات مشتركة بين الدعوات الإسلامية

قسمات الائتلاف بين الدعوات الإسلامية أكبر من قسمات الاختلاف. لأن الأولى «أصولية» والثانية طارئة. والطابع الأعظم الذي طبع الدعوات الإسلامية وجعلها ما هي عليه إنها جميعًا سلفية. وهذا هو الأصل العظيم الذي يجمع بينها – على اختلاف أوقاتها وبلادها – ويجعل الفروق بينها ثانوية.

السلفية:

السلفية منهج وطريقة قدر ما هي مزاج ونفسية، وهي تمثل تطور الفكر الإسلامي خلال مرحلتين:

الأولى: مرحلة الازدهار الإسلامي الأولى خلال القرون الأربعة التي تلت الهجرة وشاهدت وضع الأساس المعرفي في الحديث والتفسير والفقه. ورموز هذه المرحلة الأئمة الأربعة، ومن هم في طبقتهم.

والثانية: مرحلة الازدهار الإسلامي الثانية خلال القرنين: السابع والثامن التي تلت عهد التخلف والتقهقر واحتدام الصراعات المذهبية وظهور الطرق الصوفية بانحرافاتها ودعاويها. وحاولت أن تعيد الاعتقاد إلى ما كان عليه في المرحلة الأولى ورموزها بالدرجة الأولى ابن تيمية وابن القيِّم. فأئمة المذاهب الأربعة «سلف» بالنسبة لابن تيمية. وابن تيمية سلف بالنسبة لمحمد بن عبد الوهاب الذي يُعد في بعض المراجع رأس السلفية الراهنة.

وكان للسلفية دور تاريخي خاصة في مرحلتها الثانية التي أصلحت فيها من فساد وتدهور الفكر الإسلامي. ولكنها بعد أن كانت قوة تأسيس أولاً وعامل إصلاح ثانيًا – فإنها أصبحت بالنسبة للعصر الحديث عاملاً من عوامل الحفاظ وحائلاً دون الإبداع أو التكيُّف مع المتطلبات الجديدة والأوضاع التي استحدثها العصر.

وفي حقيقة الحال، فإن التراث الضخم الذي خلَّفه العلماء المسلمون خلال هذه الفترة كان هرمًا لا يمكن لأي مفكر أن يتعداه لأنه يمثل جهود آلاف العلماء النابهين المجددين الذين أرادوا القربى إلى الله بعلمهم وعملهم من كل العالم الإسلامي. من سيبيريا «جنة المحدثين» التي خَرَّجَت البخاري ومسلم والترمذي والنيسابوري والسجستاني والمروزي والطبري، والأندلس التي خرجت ابن رشد وابن حزم والقرطبي، حتى العراق ومدنها الثلاث المنجِّبة كل مدينة كأنها دولة: البصرة والكوفة وبغداد مما لا يمكن حصرها، ومصر التي أوى إليها الشافعي وأنجبت الليث ابن سعد. ومكة والمدينة مهبط الوحي ومثوى الرسول ومقر الصحابة واليمن وعلمائها الأفذاذ المجددين.

ونحن لا ننكر هذا بل نعترف ونفخر به، ونشعر نحو هؤلاء الأسلاف العظام بالتقدير والتوقير والاحترام والإعزاز؛ ولكن وجهة النظر التي سيدور عليها نقد السلفية في هذا الفصل هي أن فكر هؤلاء الأسلاف أصبح تراثًا ضخمًا أُطلق عليه السلفية. فرض نفسه على المفكرين واعتبر أنه هو التفسير الرسمي الوحيد – إذا جاز التعبير – للإسلام وأن أي مخالفة له تُعد مخالفة للإسلام أو خروجًا على الجماعة. مع أن هؤلاء الأسلاف لم يدَّعوا لأنفسهم هذا، بل دعوا الأجيال التالية لكي لا يقلدوهم. ولكن السلفية غير الأسلاف، وقد قَوَّلت السلفية الأسلاف ما لم يقولوا بل ذهبت نقيض ما أرادوا. فالشافعي يقول: «اضربوا بقولي عرض الحائط وخذوا بالحديث الصحيح»، ولكن الكرخي يقول: «كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تُحمَل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق» والعمل هو بما قاله الكرخي وليس بما قاله الشافعي. ولو شاهد السلف ما أُحيطت به قبورهم من زخرف وزينة وما يعلوها من قباب لتبرّءُوا منها ولكنهم لا يملكون هذا وتبقى قبورهم شاهدة على مخالفة السلفية للسلف، وقل مثل هذا عن المتون التي وضعها بعض الأسلاف فجاء الأتباع وأتباع الأتباع وأضافوا إليها تلالاً من الحواشي والشروح عليها بحجة إيضاحها. والله يعلم أنها تشوش الفهم وتدخل على المتون ما لم يَدُرْ بخَلَد أصحابها. وقد تضطر السلفية لاجتهاد يخالف صريح الحديث النبوي. فالرسول يعطي لكل من يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله صفة المسلم الذي يعصم ماله ودمه ولو قالها

متعوذًا، في حين أن السلفيين جميعًا يحكمون بالكفر على من «يجحد معلومًا من الدين بالضرورة» ولابن تيمية في هذا باع طويل ربما حكمت عليه به ظروف الفترة التي عاشها ومن ثَم صدرت مثل هذه الفتاوى «من استحل النظر فقد كفر بالإجماع»[1] «من دعا ميتًا، ولو كان من الخلفاء الراشدين فهو كافر، ومن شك في كفره فهو كافر»[2] «ومن اعتقد فيمن لا يفعل الفرائض ولا النوافل أنه من أولياء الله المتقين، إما لعدم عقله أو جهله أو غير ذلك فمن اعتقد في مثل هؤلاء أنه من أولياء الله المتقين وحزبه المفلحين وعباده الصالحين فهو كافر مرتد عن دين رب العالمين. وإذا قال أنا أشهد أن لا إله إلا الله محمد رسول الله كان من الكاذبين»[3] وهناك المئات من أمثال هذه الفتاوى لابن تيمية وغيره تجعل المسلم كافرًا «حلال الدم» تُطلَّق امرأته ويحل ماله ولا يُدفن في مقابر المسلمين.. إلخ.

وقد يقول قائل حسنًا، فلندع السلفية ولنأخذ بالأسلاف، وهذا لا يستقيم أيضًا لأننا نرفض المبدأ وإن لم نعترض على الأسلاف. فالأسلاف يصبحون سلفية في مرحلة تالية وهم متقدمون على من يأتي بعدهم متأخرون عمن قبلهم. فلابد أنهم – ماداموا سلفًا – متأخرون عمَّن قبلهم – فلماذا نأخذ بالتخلف ولا نأخذ بالتقدم بالأصل الذي ليس قبله متقدم أن السلفية يمكن أن تكون نقيصة وليس مفخرة لأنها شراء الذي هو أدنى بالذي هو خير، ولأن الأصل الذي بنى عليه القرآن الكريم هذه القاعدة هو أن الأسلاف ليسوا معصومين والمعصوم هو القرآن والرسول فيما هو مُبلِّغ عن ربه، ومن هنا لا يخلو الاتباع للإسلاف من خطأ وقصور والاتباع الوحيد الذي يسلم من ذلك هو اتباع القرآن الكريم.

وقد أصبحت السلفية اليوم كالجبل الشامخ، تقف العيون في السفح محملقة فيه، لا مطمع لها أكثر من أن تتسلقه وتبلغ قمته. وكان أصحابه يعايشونه أما الذين جاءوا من بعدهم فما كان يمكن لأحد أن يتجاهله أو يجاوزه فكيف يمكن أن نفهم القرآن دون تفسير المفسرين من ابن عباس حتى الطبري والقرطبي وابن كثير، وكيف يمكن النظر

(1) منار السبيل في شرح الدليل على مذهب أحمد 2/ 142.

(2) استشهد بها الشوكاني في الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد ونسبها إلى الإقناع، ص 46.

(3) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى – المجلد 2، ص 221.

في الحديث دون معايير يحيى بن معين وأحمد بن حنبل حتى ابن الصلاح. وكيف نبدع فقهًا بعد أبي حنيفة ومالك والشافعي فضلاً عن حقيقة فرضت نفسها على الفكر الإسلامي، تلك هي إغلاق باب الاجتهاد الذي أدى إليه تطور الأحداث وغزارة هذا الفكر إلى درجة هددت وحدته واتساقه وسمحت بظهور التناقضات والاختلافات مما لا يمكن لأي قانون (والفقه هو أوسع صور القانون) أن يحتمله، وقد بدا لكل العلماء بعد أن بلغ الفكر هذه الدرجة من الخصوبة والإنتاج أن ليس في الإمكان أبدع مما كان فأغلقوا باب الاجتهاد.

وقد قيل لنا مرارًا وتكرارًا إن هؤلاء السلف - السلف الصالح — من الأئمة الأعلام قد وصلوا من التجرد والورع ومن العلم والتمكُّن ما لا يمكن لأحد من المعاصرين أن يبلغه، وهناك دائمًا سؤال يُشهَر كالسيف على المعارضين هل أنت أفقه من أبي حنيفة؟ هل أنت أعلم بالحديث من أحمد بن حنبل؟ ونحن لا يخالجنا شك في تجرد وورع وتمكن هؤلاء الأسلاف؛ ولكن هذا لا يعني أبدًا أنهم معصومون أو أنهم وصلوا إلى ما لا يمكن لاحد أن يصل إليه أو أنهم استوعبوا المعرفة فلم يتركوا شيئًا لمن يأتي بعدهم. إن المعرفة كالبحر ولا يمكن لأي بحار ولا لمجموعة من البحارين الادعاء استيعاب البحر وضمه بين جنبيهم. وقد وضع العصر الحديث في أيدي الأخلاف ما لم يضعه في أيدي الأسلاف من مطبعة وفهرسة وتصنيف يمكن بها لهم أن يصلوا إلى ما لم يصل إليه أسلافهم.



وكان من الصعوبات التي حالت دون مجاوزة السلفية أنه لا يمكن تجاوزها إلا بعد إحكامها ويغلب على من أحكمها أن لا يفلت من إسارها. أو لا يجد الوقت للبدء من جديد، وكان هذا هو مأزق الشيخ محمد عبده. وعندما كان ينقد مناهج الأزهر ذَكَّره أحد سامعيه بأنه أزهري، فلمس هذا جرحًا غائرًا واعترف بأنه أمضى عشرين عامًا لينظف فكره من «وساخات الأزهر».

لم يكن بوسع أحد أن يتجاهل السلفية وتراثها الضخم وفي الوقت نفسه لم يكن الرد على السلفية ممكنًا بالسلفية نفسها، كانت السلفية أشبه بقصر ضخم له قيمة أثرية

كبيرة ولكن لا يمكن استخدامه للسكنى فلا يمكن هدمه لقيمته الأثرية ولا يمكن استخدامه عمليًا، وفي الوقت نفسه فإنه يشغل المكان الوحيد لدينا.

وفي بعض الحالات يكون لدينا الشجاعة لأن نقول «الحي أبقى من الميت» ولكننا في هذه الحالة نقول الموتى أبقى.. ونفرضهم على الأحياء..

ولم يتبين السلفيون أنهم في تمسكهم بالسلفية حفاظًا على الإسلام كما ظنوا وردًا للغارات عليه أنهم يخالفون في الحقيقة توجيهات الإسلام وأنه مما لا يستقيم أن نحمي الإسلام بما نهى عنه الإسلام، لم يتبينوا هذا لتأصل فكرة قداسة الأسلاف والإيمان بأن علمهم وصلاحهم يفوق علمنا وصلاحنا، ولأن القضية أخذت طابع المصلحة المكتسبة والوضع القائم بالفعل فأين تذهب تلك المؤسسات الإسلامية الكبرى من جامعات ومعاهد وحوزات تدرس الفقه والتفسير والحديث على الأصول السلفية هل تغلق أبوابها ويشرد علماؤها وتطوى مراجعها..؟

وأهم من هذا كله.. حتى لو استطعنا هذا فبماذا نأخذ.. وما البديل للسلفية؟

هذا شيء لم توضع خطوطه.. أو تُرسَى أُسسه.

وهكذا لم يعد هناك معدى من السلفية ومن التأثر بخصائصها.. ووقعت الدعوات الإسلامية كلها في إسار السلفية والخلاف هو في الدرجة وليس في النوع، فالإخوان في حقبة البنا كانت أكثر صور السلفية مرونة واتساعًا بينما كانت الوهابية ولا تزال أشدها ضيقًا وتزمتًا.

والحقيقة أن السلفية وصلت من القوة والتغلغل بحيث:

(أ) من غير المنتظر أن يظهر من رجالها من يستطيع التحرر من إسارها أو مجاوزة إطارها ولو جاز هذا لأحد لجاز للشيخ محمد عبده، ولا يمكن لأكثر خريجي الأزهر استنارة مجاوزة درجة معينة داخل الإطار السلفي.

(ب) إن نفوذها والإيمان بها لم يعد مقصورًا على أعضاء الدعوات الإسلامية فهم جمهورها أو قياداتها فهم سدنتها؛ ولكنه وصل إلى معظم فئات المجتمع (بمن في ذلك الفنانين والفنانات) بحيث لم يعد خيار لها سوى التسليم بها. أو إبعاد الإسلام من الحياة

العامة. وقصره على الحياة الخاصة أي العلاقة بين الإنسان والله. وإذا كان هناك عذر للذين يقعون في هذا الخطأ الفاحش، فهو أنهم لم يروا بديلاً عن السلفية ولعلهم لو رأوا هذا البديل لصححوا خطأهم، وهذه الظاهرة توضح لنا ضرورة وأهمية معالجة تلك القضية. وخطأ تجاهلها.



وكما قلنا في مستهل الفصل، فإن السلفية منهج وطريقة قدر ما هي مزاج ونفسية وقد نقلت هذا كله إلى الدعوات الإسلامية المنهج والطريقة والمزاج والنفسية بالتفصيل التالي:

• **قدمت السلفية للدعوات الإسلامية المضمون الإسلامي أو التصور الإسلامي المقرر والذي اعتبر أنه هو الذي يبرأ من النِّحَل والأهواء والتخبط وأنه ما عليه** «الجماعة»، سواء كان هذا المضمون في الفقه والأصول التي يقوم عليها من قرآن وسنة وإجماع وقياس أو تفسير يقوم على أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وعلوم اللغة أو حديث يعتمد على معايير للرجال وجرح وتعديل ودرجات الأحاديث التي تُعد أصلاً في الفقه.. إلخ.

ولم تلحظ السلفية أن مضمونها هذا تأثر بالزمان والمكان تأثرًا يمس موضوعية وصلاحية المضمون، فهي مثلاً في المجال السياسي تُؤْثر الطاعة على الفتنة بينما هي في المجال الاقتصادي تفضل الحرية على التدخل. أما في قضية المرأة فقد سلطت مبدأ سد الذريعة ليشل الحريات والحقوق التي أعطاها الإسلام للمرأة سدًا للذريعة، ولعل السلفية لم تستهدف صراحة وقصدًا ممالأة السلاطين والتجار والرجال. وأنها عندما وقفت في صف هؤلاء وليست في صف المحكومين والمستهلكين والنساء إنما كانت تعبر عن روح عصرها. ولا يخالجنا شك أن قاسم أمين - رحمه الله - كان أقرب إلى روح الإسلام.. ولكن ما نادى به كان بعيدًا كل البعد عن السلفية. وكان هذا مبرر الثورة عليه.

وقد أصبح المضمون السلفي هو المضمون المقرر ولم يعد جائزًا لأحد أن يقول إن الطريقة التي انتهجتها السلفية، والنتائج التي انتهت إليها بحكم إعمالها لهذه الطريقة

ليست بالضرورة أفضل الطرق أو أفضل النتائج وأن قصارى ما يمكن أن يُحمد لها أنها كانت أفضل طريقة وأفضل نتيجة في مكانها وزمانها وبحكم ملابساتها، وأنه عندما ينتهي هذا الوقت وهذا المكان وهذه الملابسات فليس هناك ما يبرر الأخذ بها أو الادعاء بأفضليتها، هذا غير جائز ولا يُسمح به.

• **الأخذ بالسلفية يعنى الاعتماد على النقل في التعرف على الحقائق والأحكام. فإذا عرفنا بالضبط ما وضعه السلف الصالح فليس علينا إلا الأخذ به،** وفي هذه العملية لا يكون هناك حاجة لإعمال الذهن أو استخدام العقل وشيئًا فشيئًا يصدأ هذا العقل ويصبح النقل هو الوسيلة المستخدمة، ومن سوء الحظ أن قدرًا كبيرًا من الخزعبلات والخرافات والإسرائيليات اقتحمت الفكر الإسلامي في وقت مبكر للغاية وتقبلها الأئمة وأثبتوها في كتب التفسير والحديث والفقه، وأصبحت جزءًا من التراث السلفي ولم يعد من الممكن التمييز ما بينها وما بين الحقيقة لأنها دخلت في المضمون السلفي فتعين الأخذ بها. ولأنه من غير المسموح إعمال العقل – إذا كان قد بقى منه بقية – في التمييز والغربلة واستبعاد هذه الخرافات.

ولنضرب المثل بواقعة معينة تمثل تمام التمثيل عمق فكرة النقل عند السلفيين. ففي اليوم الثانى من رمضان عام 1985 نشرت الأهرام (ص 12) لمفتى جمهورية مصر الشيخ عبد اللطيف حمزة، وهو بقية السلفيين المعروفين، كلمة تحت عنوان مفسدات الصوم نصها:

• ما مفسدات الصوم؟

• يفسد الصوم بالجماع في أحد السبيلين على الفاعل والمفعول به والأكل والشرب سواء فيه ما يتغذى به أو يتداوى به. وابتلاع مطر داخل فمه وأكل اللحم النيئ إلا إذا دوَّد وأكل الشحم وقديد اللحم بالاتفاق وأكل الحنطة وقضمها إلا أن يمضغ قمحة فتلاشت وابتلاع سمسمة أو نحوها من خارج فمه في المختار وأكل الطين الأرمني مطلقًا والطين غير الأرمني كالطَّفْل إن اعتاد أكله وقيل الملح في المختار وابتلاع بزاق زوجته أو صديقه لا غيرهما. إذا فعل الصائم شيئًا من ذلك طائعًا متعمدًا غير مضطر لزمه القضاء والكفَّارة. وكذا أكل الصائم عمدًا بعد غيبة أو حِجَامة أو مَسّ قُبْلَه بشهوة

أو بعد مضاجعة من غير إنزال أو دهن شاربه ثم أكل متعمدًا أو طاوعت مكرهًا على وطئها لأن سبب الكفَّارة جناية إفساد الصوم لا نفس الوقاع، وقد تحققت من جانبها بالتمكن من الفعل كما لو علمت بطلوع الفجر فمكَّنت زوجها وهو غير عالم به، ومن مفسدات الصوم أيضًا. إذا أكل الصائم أرزًا نيئًا. أو عجينًا أو دقيقًا بدون سكر أو ملحًا كثيرًا دفعه أو طينًا غير أرمني لم يعتد أكله أو نواة أو قطنًا أو سفرجلاً لم يُطبخ أو ابتلع حصاة أو حديدًا أو ترابًا».

وأثارت هذه الكلمة ثائرة الكُتَّاب، فانتقدها بقسوة ومرارة الأستاذ جمال بدوي في «الوفد»و وعقَّب عليها الأستاذ أحمد بهاء الدين (2/ 6/ 85) بما هو أشد وأنكى وندد بها تكاد تصرح به من فحش وشذوذ مما لم نشأ أن نورده رحمة بالشيخ.

ولكن للشيخ منأى عن هذا ولكنها العقلية النقلية التي جعلته ينقل من الحواشي والشروح وإنما فعل هذا لأنه – رحمه الله – كان رمز السلفية والبقية الباقية وقتئذ من شيوخها في مصر.

وتنسحب جريرة هذا المنهج النقلي على كافة مجالات الحياة، وعندما يتعطل العقل فلابد أن تسود الخرافة ولابد للإنسان الذي لا يملك هذا العقل أو أن هذا العقل أصابه الصدأ والتآكل أن ينزل إلى مستوى الأنعام لأن ما يميزه عنها هو العقل. ويصبح لدينا ملايين المواطنين الذين لا يعرفون الخطأ من الصواب ولا يميزون ما بين الحق والباطل. ولا يفرقون بين الخير والشر.. وكلما حلَّت بهم مشكلة هُرِعُوا إلى كتبهم دون أن يطرأ لهم التفكير في المشكلة وإعمال عقولهم لحلها. فإذا لم يجدوا فيها حلاً احتاروا وتاهوا و«تورعوا» عن تقديم الحل أو قدموه وهم يتعوذون من الشيطان الرجيم.

• **من أعمق آثار السلفية على الدعوات الإسلامية أنها نقلتها من «الموضوعية» التي هي طابَع الإسلام إلى «الذاتية» التي هي في أصل الوثنية.** ولم ينسب القرآن الكريم المسلمين إلى نبيهم فيقول «المحمديين» رغم أن هذه النسبة تزيدنا تشريفًا، لأن الرسول بالنسبة لله تعالى – ليس إلا مبلِّغًا يبلغ ما يُوحَى إليه – ولا يأتي بشيء من نفسه وليس له من الأمر شيء، **فالمنهج القرآني يركز على الموضوع – والموضوع هو الإسلام، وليس على الشخص حتى لو كان النبي..** وواضح بالطبع أن السلفية نقيض ذلك لأن النسبة فيها

إلى السلف. وعندما يُطبَّق هذا لا تصبح الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنّى وجدها ولكن الانتماء إلى الأسلاف وأقل ما يقال في هذا أنه حَجْر على الحقيقة، أما الخطر الأكبر فهو إحلال الذاتية محل الموضوعية كمنهج لأن هذا يخالف مخالفة جذرية لمنهج الاسلام؛ إذ هو يسمح بعودة الوثنية والشرك بالله والتمحور حول أشخاص. ولم يكن عبثًا، في هذا المجال بالذات، حملة القرآن الشعواء على الذين قالوا: «بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا».

ونعتقد أن هذا الأثر لم يُعطَ ما يستحقه من الأهمية – وأنه من أكبر أسباب انحراف بعض الدعوات الإسلامية والمجتمعات الإسلامية بصفة عامة.

• **من أبرز قسمات «السلفية» التركيز على العبادة وهذا يعود إلى سبب تاريخي** وليس إلى سبب موضوعي. وقد لا يتسع المجال لشرحه هنا – خاصة وأننا عالجناه بالتفصيل في كتاب نرجو أن يصدر قريبًا – وما يمكن أن يقال هنا هو أن العبادة هي الوسيلة التي تنفرد بها الأديان لتهذيب النفس وللقربى إلى الله، ومن هنا فإن لها أهمية وخصوصية لا تُنكر. ويمكن القول إن دينًا لا عبادة فيه لا يمكن أن يكون دينًا وإنما يكون مذهبًا فلسفيًا، ومن هنا وجدت في الأديان كلها صنوف مختلفة للعبادة. وجاء الإسلام أيضًا بعباداته. ولكن عبقرية الإسلام أنه لم يقتصر – كبعض الأديان – على هذا الجانب الخاص جدًا والمهم جدًا، ألا وهو إصلاح نفس الفرد وروحه بالصلاة والصيام والقربى إلى الله، ولكنه جاء أيضًا بعدد من الخطوط والضوابط في الاقتصاد والسياسة والاجتماع. وأنه جعل العمل مصداقًا للإيمان ومعيارًا للحساب من ثواب أو عقاب في الآخرة. بل كاد أن يحقق تجديدًا ثوريًا في عالم الأديان عندما جعل المسلم يدرك بحسن خلقه وطيب معاملته درجة الصائم القائم، بل وفضَّل العمل الصالح على العبادة. ولكن التطور السياسي للإسلام جعل المُلْك العَضُوض بعد أربعين سنة من الهجرة يقاوم هذا الجانب من جوانب الإسلام: العدالة في الاقتصاد. والحرية في الفكر والشورى في الحكم وتعرض الأئمة الأربعة لاضطهاد الخلفاء، وفي النهاية لم يجد الفقهاء مجالاً حرًا لعملهم إلا الجانب العبادي الذي لم يجرؤ الخلفاء على المساس به ولأن المساس به لا يحقق لهم مصلحة.. فتوسع الفقهاء في العبادات توسعًا جعل «الصلاة» مثلاً تستغرق عددًا من المجلدات في موضوعات الحديث والفقه.

ونقلت السلفية هذا التركيز إلى الدعوات الإسلامية بحيث أصبحت أولاً وقبل كل شيء هيئات عبادية العبادة فيها هي مفتاحها وهي ما يميزها عن غيرها ولا يقتصر على العبادة نفسها. ولكن ما اصطحب بها في الأذهان. من زى أو هيئة – وحركات وسكنات والتـزام بالنوافل بعد الفرائض والأدعية والأذكـار والأوراد، وقـد كانت الوصية الأولى من الوصايا العشر للإخوان المسلمين «قم إلى الصلاة متى سمعت النداء».

وكان هذا الأثر من القوة بحيث إن الدعوات الإسلامية التي اسكتشفت حقيقة الإسلام وأنه دين ودنيا مصحف وسيف.. إلخ، لم تفهم من هذا إلا فرض الجانب العبادي على الجانب الحياتي.

ونشأ في كثير من الدعوات الإسلامية ازدواجية بين الدين والدنيا، العبادة والسياسة، الجانب التربوي الروحي والجانب العملي الحياتي.. ويمكن القول إنها ركزت على الأول وأن هذا حال دون إحكامها للثاني. وحدث هذا في بعض الهيئات بحيث جاز التساؤل ألم يكن من الأفضل لو وجدت هيئات إسلامية متخصصة، فبعضها يُعنى بالجانب الروحي النفسي الفردي والعبادي وينفض يديه تمامًا بين النشاط العام والخارجي – ويوجد بجانبها هيئات أخرى في مجالات النشاط العام – تُعنى بجانب معين من هذا النشاط (اقتصاد – عمل – سياسة – صناعة – تجارة .. إلخ)، تاركة الجانب العبادي لمن هم أقدر عليه منها فلا تُحاسب عليه كما لا تحاسب جمعية للمعلمين على أنها لا تُحْكم الهندسة أو اتحاد للأطباء على أنه لا يفهم في المحاسبة..إلخ.

إن العامل الذي لا يجعلنا نأخذ بهذا الحل باعتباره حلاً وحيدًا هو أنه يحول دون وجود الهيئة ذات الدعوة الإسلامية العامة التي تدعو لإصلاح المجتمع. ولكن مثل هذه الهيئة لن توجد ما ظل الطابع العبادي مسيطرًا على الهيئة العامة. والحل الأمثل أن توجد مثل هذه الهيئة على أن تضع نُصْبَ أعينها الحديث النبوي «الدواوين عند الله ثلاثة: ديوان لا يعبأ الله به شيئًا وديوان لا يترك الله منه شيئًا وديوان لا يغفره الله. فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك بالله، وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئًا فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه من صوم يوم تركه أو صلاة تركها – فإن الله عز وجل يغفر

ذلك ويتجاوز عنه إن شاء. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئًا فظلم العباد بعضهم بعضًا: القِصَاص لا محالة»[1]، فإذا طبقنا هذا لوجدنا أن محل عناية الهيئات الإسلامية الأول يجب أن يتركز في الحيلولة دون ظلم العباد بعضهم بعضًا.. أي القضية العامة والاجتماعية لأن هذا الظلم يعم الحاكم والمحكومين، الأغنياء والفقراء، الأقوياء والضعفاء وأس البلاء في القضية الاجتماعية هو الظلم. ومحور الإصلاح هو العدل.

• **الدعوات الإسلامية – على اختلافها من إنشاء السنة ذلك لأنها تأثرت بالفقه الذي يقوم بالدرجة الأولى على السنة والفقه مبوب تبويبًا دقيقًا،** ويكاد يكون واحدًا في المذاهب المختلفة وهو يتناول الأقوال والأفعال والحركات والسكنات. فضلاً عن الأحكام. فوجدت فيه الدعوات الإسلامية بغيتها. وكان هذا هو أحد أسرار «سلفية» الدعوات الإسلامية.

والسُّنة هي الأصل الثاني للإسلام بعد القرآن وهذا أمر لا خلاف فيه. ولكن الخلاف إنما يكون في قضايا عديدة أوردتها كتب الحديث والفقه. منها ما يتعلق بالسنة. وقد وضعت مجلدات عديدة عن علم الرواية وأحوال الرجال ودرجاتهم والجرح والتعديل. ومع هذا – أو بمعنى آخر لهذا، حدث نوع من الاجتهاد في إصدار الأحكام فقد يحكم بعض علماء الحديث على راوٍ بأنه ثقة، في حين يراه الآخرون واهيًا أو ضعيفًا لأن العملية أصبح لها ضوابط عديدة ومختلفة، وبالتالي فإن الأحكام تختلف. وقد يمكن الارتقاء بهذا إلى مثل عمر بن الخطاب وعائشة (وليس إلى المستشرقين أو الذين يريدون هدم السنة) في نقدهما لأبي هريرة وإكثاره وسرده.

ومن قضايا السنة ما يتعلق بالمتن ويدخل فيه النسخ والرواية بالمعنى – كما يدخل فيه تحقيق ملابسة صدور النص لأن هذه الملابسة قد يكون لها أثر في الحكم، وهو أمر عُني بتحقيقه علماء أصول الفقه. فعندما يقول الرسول – على سبيل المثال – «في الغنم السائمة زكاة» فإن هذا القول إذا كان قد صدر من الرسول إجابة لسائل سأل الرسول

---

(1) الحديث رواه أحمد في مسنده الحاكم وصححه وفيه مقال ولكن له شواهد تعضده، والمقصود بالدواوين صحائف الأعمال، انظر (الفتح الرباني في مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ص 288، ج 19).

«هل في الغنم السائمة زكاة»، فإنه يكون قد خصص الوصف بالذكر لأنه المسئول عنه ليكون الجواب مطابقًا للسؤال. وقد يدل هذا على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة «السائمة» وقد يدفع لعدم إعمال – مفهوم المخالفة، إلخ.. وقد يروي الراوي عَجُزًا من حديث فاتَهُ صدره، ويؤدي هذا إلى خلل في المعنى.

ومن قضايا السنة أن الفقهاء يميزون ما يُعد ملزمًا من أقوال أو تصرفات الرسول. وما لا يعد فالقرافي وهو من أئمة المالكية يميز بين تصرفات الرسول ﷺ بالفتيا والتبليغ وبين تصرفه بالقضاء وبين تصرفه بالإمامة، وأن آثار هذه التصرفات ومدى إلزامها مختلف. فتصرفه بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى. وتصرفه عليه السلام بالتبليغ هو مقتضى الرسالة. والرسالة هي أمر الله له بذلك التبليغ. فهو ﷺ في مقام الرسالة ينقل عن الحق للخلق ما وصل إليه من الله تعالى. فهو في هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى. أما تصرفه ﷺ بالحكم أي بالقضاء – فهو مغاير للرسالة والفتيا لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف والحكم إنشاء وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج، ولهذا قال ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض. فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه إنما اقتطع له قطعة من النار، دل ذلك على أن القضاء يتبع الحجاج وقوة اللحن بها» وأما تصرفه عليه الصلاة والسلام بالإمامة. فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء – لأن الإمام هو الذي فُوِّضت إليه السياسة العامة في الخلائق وضبط معاقد المصالح ودرء المفاسد»[1].

ويذهب ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث «والسنن عندنا ثلاث: سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى كقوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها وخالتها» و«يحرُم من الرَّضاع ما يحرم من النسب»، و«لا تحرم المصة ولا المصتان» و«الدِّية على العاقلة» وأشباه هذه الأصول؛ وسنة أباح الله فيه لنبيه أن يسنها وأمره باستعمال رأيه فيها فله أن يرخص فيها لمن شاء حسب العلة والعذر، ومن ذلك إذنه في لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لعلة كانت به واستثناؤه الإذخر من شجر مكة وأمثال هذه

(1) استشهد بها كتاب السنة تشريع لازم ودائم، دكتور فتحي عبد الكريم، ص 70 (مكتبة وهبة).

الأمور؛ والسنة الثالثة ما سنه رسول الله ﷺ تأديبًا لنا فإن نحن فعلناه كانت لنا الفضيلة في ذلك، وإن نحن تركناه فلا جُناح علينا إن شاء الله».

وقال الشيخ محمود شلتوت في كتابه المشهور «الإسلام عقيدة وشريعة»:

«كل ما ورد عن النبي ﷺ ودُوِّن في كتب الحديث من أقواله وأفعاله وتقريراته على أقسام.

أحدها: ما سبيله سبيل الحاجة البشرية كالأكل والشرب والنوم والمشى والتزاور والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية والشفاعة والمساومة في البيع والشراء.

ثانيها: ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية كالذي ورد في شئون الزراعة والطب وطول اللباس وقصره.

ثالثها: ما سبيله التدبير الإنسانى أخذًا من الظروف الخاصة كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة والكمون والكر والفر واختيار أماكن النزول، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحى الظروف والدربة الخاصة.

وكل ما نُقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعًا يتعلق به طلب الفعل أو الترك. وإنما هو من الشئون البشرية التي ليس مسلك الرسول فيها تشريعًا، ولا مصدر تشريع»[1].

ولولا أن المقام لا يتسع لمزيد من الشرح لعرضنا ما قاله الدهلوي في حجة الله البالغة وما أشار إليه بعض المحدثين كالدكتور سليم العوا. وقد عالجنا هذا الموضوع في كتابينا «الأصلان العظيمان» و«العودة إلى القرآن».

المهم أن الدعوات الإسلامية لم تسلك مسلك المحققين. ولكنها أخذت السنة كلها بل لعلها ركزت على ما يتعلق بالأكل والشرب والزى والعادات... إلخ.

وقد أراد الله تعالى الكمال للإسلام عندما أوجد قرآنًا وسنة ليحقق تكاملاً. ولابد لكي يُلحظ هذا التكامل من وضع القرآن والسنة كلٌّ في موضعه. وهو ما يقضي جعل

(1) الإسلام عقيدة وشريعة ، ص 427 طبعة الإدارة العامة للثقافة العامة بالأزهر.

القرآن الأصل فإنما يعود الإلزام بالسنة إلى القرآن نفسه، ووجود قرآن وسُنة يعنى اختلافًا في الطبيعة. كما قد يلحظ الاختلاف في الأسلوب والقرآن ينحو نحو الإطلاق والانتهاض ويمثل القيَم والكليات والأصول العامة، بينما تُعنى السنة بالتطبيق وتلحظ الحفاظ وتتناول الجزيئات كما قد تلحظ اعتبارات آنية تتعلق بالمجتمع العربي، وما كان عليه وقت الرسول وأنه «حديث عهد بجاهلية».

وكما أشرنا – فإن الدعوات الإسلامية اعتبرت أن كمال الإسلام هو الأخذ بالسنة كلها – حتى ما كان منها ضعيفًا في الرواية. غير ملزم في الموضوع، وليس هذا هو الحماس للإسلام أو تحقيق الكمال فيه. كما سبق إلى ذهنها.

• من القسمات المشتركة في الدعوات الإسلامية أنها بدرجات متفاوتة – وقعت في يد الطبقة الوسطى التي يطلقون عليها «البورجوازية» صغيرة أو كبيرة، فقاعدتها الجماهيرية تضم صغار الفلاحين والتجار والحرفيين والطلبة – بينما تضم قمتها نسبة من كبار التجار ورجال الأعمال والاقتصاد الإسلامي.

ونحن لا نتفق مع الشيوعيين في اهتمامهم المسرف بالتأثير الطبقى. ونرى أنهم في معظم ما يوردونه في هذا الصدد. إنما يزجون به بحكم الشعارات المعلنة. فلم يكن أحد أفراد الطبقة العاملة من مُنظِّري الاشتراكية، ولا أحد منظري الاشتراكية من العمال. وكل إشاراتهم إلى «أدب الطبقة العاملة» و«كفاح الطبقة العاملة إنما» يُقحم إقحامًا عليها، فالكفاح الحقيقي للطبقة العاملة هو الحركة النقابية التي تضيق بها الاشتراكية.

وقد أثبت التاريخ وجود أفراد من الطبقة المميزة كفروا بشرعة التميز الطبقي ومنحوا ولاءهم للدعوات الشعبية سواء كانت اشتراكية أو إسلامية، كما ظهر أفراد من الطبقات القاعدية خانوا طبقتهم لكي يحققوا مطامعهم.

مع هذا – فإن تأثير الوضع الطبقي هو أمر يقرره علم الاجتماع، وطبقًا له – فإن وعي الطبقة الوسطى وعي فردي. بمعنى أن الفرد النمطي في الطبقة الوسطى يستهدف رفع مستواه المعيشي بوسائله الخاصة – وطبقًا لما ينتهي إليه اجتهاده وعادة ما يسمح المجتمع البورجوازي للنابغين والأذكياء بتحقيق طموحهم وهذا هو سر المبادءات العديدة التي يحفل بها هذا المجتمع – وهناك خيط دقيق يربط ما بينه وبين الحرية

والطموح والمنافسة والقوة، إلخ .. ويكون هذا إثراء للمجتمع. ولكن يغلب أن يتم هذا على حساب الآخرين – أو دون ملاحظة الآخرين. وقد أوجد الإسلام معادلة ما بين حرية الأفراد وعدل المجتمع. وعندما تضع الدعوات الإسلامية هذه المعادلة نصب أعينها؛ فإن غلبة الطبقة الوسطى عليها لا تثمر أثرًا سيئًا ولكنها إذا غفلت عنها فسيغلب الوعي الفردي عليها ويمزقها. أو يجعلها تسير في أذيال المصالح الفردية لمجموعة القمة.

وهذا أحد المخاطر التي يكون على الدعوات الإسلامية التنبه إليها. خاصة وأنها مستهدفة لهذا الخطر بحكم نزعة السلفية نحو الذاتية التي أشرنا إليها آنفًا.

وقد يكون من الخير لها أن تجتذب العمال وتجعل الحركة النقابية من قواعدها ونحن نعالج هذه النقطة من ناحية الوعي. لا من ناحية كسب جمهور فعال للحركة، وتأمينها من غدر الحكام، فتلك نقطة أخرى تنبهت إليها الجبهة الإسلامية في السودان وكان عليها تأمينها من انقلاب نميري عليها. كما أن إغفال الإخوان المسلمين لها أدى إلى نجاح ادعاء عبد الناصر تأييد العمال له فيما سُمي إضراب مارس 1954، رغم أنه كان إضرابًا مفتعلاً، نحن هنا نشير إلى أن ضم التكتلات العمالية سيوجد توازنًا طبيعيًا في بنيان الدعوة الإسلامية وبهذا يؤمِّنها من النزعات الفردية – فضلاً عن أن العمال هم جماهير أصيلة في الدعوة الإسلامية لأنهم «المستضعفون» في الأرض الذين ينصرون الإسلام.. وينصرهم الإسلام.

• والدعوات الإسلامية«ماضوية الروح» ولا غبار بالطبع على الإعجاب بالماضي العظيم للإسلام أو استلهام ثوابته. ولكن الدعوات الإسلامية تريد أن تعيش هذا الماضي. وهذه مغالطة تاريخية فهي – عمليًا – لا تعيش القرن الأول الهجري ولكن القرن الخامس عشر، وعليها أن تعايش هذا القرن وإلا فإنها تلغي وجودها. كما أن عليها أن تفهم أن الإعجاب بالماضي لا يتنافى مع الإعجاب بالحاضر أو العمل للمستقبل.

فما أعظم ما يحفل به هذا الحاضر من منجزات رائعة للتقدم في مجالات الحياة. وعلى كلٍّ، فإن الله تعالى يحكم بالأعمال لا بالأزمان. وإذا كان هناك حديث يفضل «قرن الرسول» ثم الذي يليه، فالذي يليه فهناك أحاديث عديدة في تمجيد الذين آمنوا بالرسول

دون أن يروه. ويصلحون عند فساد الزمان. ولابد للدعوات الإسلامية أن تتأكد أن حماسها للماضي لن يكسبها الماضي. وسيخسرها المستقبل.

وهناك مفارقة أورثت الدعوات الإسلامية إحدى سماتها المشتركة. فالإيمان بالسلفية وحصر مداركها وثقافتها في السلفية من ناحية، وعجز هذه السلفية عن معايشة الحاضر، وهو أمر لا يتطلب برهنة فيما نرى – جعل فكرها وثقافتها وأحاديثها في وادٍ.. وعملها وممارساتها واهتمامها في وادٍ آخر. وقبلت الدعوات الإسلامية هذا الوضع الشاذ كأمر مقرر لا غرابة فيه، وتحدث الإمام الشهيد حسن البنا – رحمه الله – عن طلبة بعض المعاهد الأزهرية يدرسون أحكام الصلاة ثم تُقام الصلاة فلا يصلون. وإنما يستمرون في قراءاتهم!! ويدرس كثير من الدعاة الإسلاميين أحكام الطهارة والرقيق والغنائم كما كانت عليها منذ خمسة عشر قرنًا، وبعدها مباشرة يركبون العربات الفارهة وكل ما يفعله الواحد منهم هو أن يقول: «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين» وينسى أنه يركب عربة لا دابة وقد تمر به عربته على النساء العجائز والمرضى الذين ينتظرون الأتوبيس المزدحم الذي لا موطأ فيه لقدم فلا يذكر الحديث «من كان عنده فضل ظهر فليركب أخاه» وقد يدعو إلى الزكاة – وهو لا يدفعها، ويستحث الناس على الإنفاق وهو من أبخل خلق الله.. وقد يرى في الشارع من يلبس الأسمال المهلهلة في الشتاء فلا يثير في نفسه شيئًا وهذا المنظر جعل وجه الرسول يحمر «كأنما فُقئ فيه حب الرمان»؛ ولكن «سيدنا الشيخ» لا يتصور أن منظر فقراء في أسمال أمر يدفع بحُمْرة الخجل إلى الوجه.

إن الشُّقة الواسعة ما بين العلم والعمل في الدعوات الإسلامية تخالف نهج الصحابة الذين كانوا لا يجاوزون حفظ عشرات آيات حتى يعلموا ما فيها من العمل. وعندئذ فحسب، وبعد أن يروا أثر هذه الآيات التي حفظوها على سلوكهم ينتقلون لحفظ غيرها.

• ومن السمات المشتركة في الدعوات الإسلامية أنها تضيق بحرية الفكر – ولا تؤمن بها، وإذا كان دعاتها يقولون غير ذلك – فإنهم يخادعون أنفسهم والناس. فما يقصدونه بالحرية التي يؤمنون بها حريتهم أنفسهم. أو مفهومهم الخاص لحرية الفكر،

وآية ذلك أنها تــرى من البديهات مصادرة كل كتاب يخالف ما يعتقدون و«تعزيز» كل مـن يذهب غير مذهبهم وإقامة الحد على المرتد – وعلى كل من يجحد معلومًا من الدين بالضــرورة، وهذه كلها قيود وأصفاد وأغلال على حرية الفكر فأية حرية يؤمنون بها بعد..

وهم يلصقون بحرية الفكر كل نقيصة أو تدهور أو تحلل. ولا يفهمون أن الحرية إن فتحت بابًا لآراء شاذة فإنها تفتح أبوابًا تدعو إلى الحقيقة. وإن أدت إلى فساد واحد معلن، فإنها تقضي على عشرات من المفاسد غير المعلنة.

وقد قرأت مقالاً يصور هذه النزعة في صحيفة تُصْدرها باللغة الإنجليزية جمعية إسلامية باكستانية في إنجلترا. يدور المقال حول دهشة سكان الكواكب الأخرى من كفر أهل الأرض وعدم إيمانهم بالإسلام. وإن هذا دفعهم ليرسلوا رائد فضاء ليرى ماذا يعبد أهل الأرض. وعاد هذا الرائد بعد أن قام بمهمته وقال لهم إن أهل الأرض يعبدون أوثانًا. منها وثن يُسمى «الديمقراطية» وهناك وثن يسمى «الاشتراكية»؛ ولكن أقبح الأوثان جميعًا التي يعبدها أهل الأرض هو وثن يُدعى «الحرية»[1]!!

يعسر على الدعوات الإسلامية أن تتقبل إعادة المرأة إلى المجتمع بعد أن استطاعت السلفية أن تعزلها وأن تحقق نوعًا من الفصل العنصري يأباه الإسلام. وأن تجعل من النقاب جـزءًا مــن الشعائر الإسلامية. وقد وضعته حينًا إحدى حركات المقاومة الأفغانية في شعاراتها التي اقتبستها عــن الإخوان، كما كانت هــذه القضية مـــن أسباب انفصال مجموعة مــن أعضاء الإخــوان وتأسيسهم «شباب محمد»، وكانت مجلتهم «النذير» حافلة بمقالات الحجاب وجاعلة من كلمتَيْ «وليضربن بخُمُرهن» شعارًا لها.

وحقيقة الحال أن ليس هناك فرق كبير بين زي الرجال وزي المرأة في الإسلام، فما من زي «رجالي» يكشف عن الصدر أو الظهر أو «يشِف» أو «يصِف» والزي الرجالي التقليدي الذي يلبسه كل الرجال في العالم إنما يكشف عن «الوجه والكفين»، والمفروض

(1) قد تكون هناك استثناءات سنشير إليها في أماكنها ولكنها تظل استثناءات.

أن يوجد غطاء للرأس يُغطى به الشعر هي القبعة عند الأوروبيين والعمامة عند الشرقيين وهذا هو ما يطبقه الإسلام على النساء مثلهن في هذا كالرجال سواء بسواء، أما ما يجاوز هذا فإنه يعود إلى عادات وأعراف خاصة.

وقد شاع الحجاب في الفترة الأخيرة، واعتُبر ذلك انتصارًا للاتجاه الإسلامي كما اعتزلت النشاط بعض الفنانات من المغنيات والممثلات والراقصات. ولا جدال في الدلالة الإسلامية لهذا. كما أن من المحتمل أن يكون من أسباب نجاح هذا أن الحجاب زي عملي وأنه يريح المرأة من عملية تصفيف الشعر المكلفة والمتعبة.. ولا تزال القضية تنتظر حلاً يفصل بين قضية «التبرج» التي نهى عنها القرآن وبين قضية الزى والاختلاط التي تخضع للمبادئ من ناحية، وضرورات العصر من ناحية أخرى ومثل هذا الحل لابد أن يأتي من «ما بعد السلفية..».

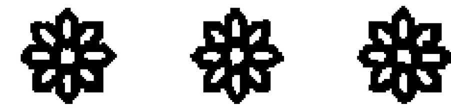
وكل واحد درس مكانة المرأة في العهد النبوي يعلم حق العلم إن المرأة كانت تحضر الصلوات وتخرج أيام العيد إلى الصلوات. وعليها أن تحج كما على الرجل. ويعلم إن المرأة كانت تحارب مع الرسول ﷺ وأن الرسول منح بعضهن من الغنيمة. وتعلم طبعًا إن أول من أسلم كان من النساء، وأول من استُشهد كان من النساء ويعلم إن من النساء من كان يجير غير مسلمين فيجيز الرسول فعلهن. ويعلم إن الرسول أمــــر بأن لا تُمنع النساء من الصلاة بالمساجد ويعلم نبأ تلك المرأة التي تصدت لعمر بن الخطاب في المسجد وعارضته. وأخذ هو بقولها.

كان من يدرس الإسلام يعلم هذا، ويعلم ما هو أكثر. ولكن القضية لم تكن – أو أنها لم تعد – قضية إسلام. إنها قضية تقليد أو فهم معين. وقد أصبحت قضية المرأة أكبر مثال لعدم تمييز الدعوات الإسلامية ما بين الإسلام.. وما بين التقليد وتفضيلها التقليد على الإسلام. وكاد التعصب لها أن يجعلها «عقدة» في الهيئات الإسلامية. وقد دعينا إلى ندوات ولقاءات إسلامية في الولايات المتحدة وبريطانيا، وفرنسا وإنجلترا وألمانيا. وفي كل هذه الاجتماعات أُبعدت النساء في مكان قصيّ غير مرئي أو غير معروف، وقيل إن دائرة تليفزيونية مغلقة تربط النساء بما يدور في الجلسة. وفي أحد هذه المؤتمرات في مدينة

مانشستر كان من بين المدعوات شخصيات عامة في مناصب العمل السياسي أو العمل الجامعي، ولكن هذا لم يشفع لهن. فقد أُبعدن مع المبعدات. وحُرم المؤتمر من آرائهن وإضافتهن.

• **ويماثل هذا موقف الدعوات الإسلامية من الفنون، ففي الوقت الذي يمكن أن يكون لبعضها دور إسلامي يعزز، أو يثري، الفكر الإسلامي. فلا مناص من النظر إلى البعض الآخر منها على أساس أنها من «حرث الدنيا» أو هي «لهو الحديث» التي** لا تلتزم ضرورة بالمقاييس الصارمة. لأنها إنما تمثل الساعة الأخرى في حديث الرسول «ساعة.. ساعة» وليس معنى هذا أن تشجع الدعوات الإسلامية ذلك، لكن أن تنظر إليه كجزء من ضرورات الابتلاء والاختبار في الحياة، أو «اللّمَم» الذي يلم بالنفس الإنسانية ساعة ضعفها.. وتكفر عنه الحسنات وأنه بالنسبة لبعض الفئات – كالشباب يقوم بامتصاص جزء كبير من زخم الغريزة والشهوة التي يفرزها الجسم في هذه الفترة، وبدون هذا البديل يمكن أن يقعوا فيما هو أسوأ.

فلا معنى للضيق به أو محاولة استبعاده لأن له دورًا في المجتمع، فضلاً عن أن محاولات استبعاده ستؤدي إلى مفاسد أكبر من المفاسد المظنون ترتُّبها عليه.



لابد من الإشارة في نهاية هذا الحديث عن القسمات المشتركة في الدعوات الإسلامية إلى ظاهرة جديدة، **تلك هي تسرب نفوذ السعودية ودعوتها الوهابية إلى الدعوات الإسلامية – واختراقها لبعضها البعض. وتعود هذه الظاهرة إلى نفوذ ودعم رابطة العالم الإسلامي ووجود فائض من خريجي الجامعات السعودية وُجِّهوا إلى الدول** الأوروبية والأمريكية والآسيوية، إلخ.. لنشر الدعوة الإسلامية. ومن الطبيعي أن يكون لهذا الاختراق أثر سيئ، وفي كثير من الحالات أدى هذا التدخل إلى تمييع الدعوة أو تقوقعها. أو دخولها في متاهات، أو غلبة العناصر الذاتية والعوامل المادية عليها. ولو أحسنت السعودية وأرادت بمعوناتها وجه الله؛ لقدمت مساعدتها دون تدخل في إدارة أو سياسة الدعوة، ولوجهتها نحو إقامة المباني أو تدعيم النشر والترجمة. وقد يكون هذا

عسيرًا، ولكنه على الأقل حدث في حالة نعلمها قدمت فيها رابطة العالم الإسلامي مساعدتها لهيئة إسلامية. وانتهت علاقتها دون أي تدخل أو متابعة، لنشاط الهيئة.



في ختام هذا الفصل عن جريرة السلفية التي هي القاسم المشترك الأعظم على الدعوات الإسلامية...

قد يتساءل قارئ «لماذا هذه المرارة أو الحِدَّة في نقد السلفية»..

والرد أولاً: إنه لحساب الحقيقة. وهي بعد أقل من النبرة التي يستخدمونها تجاه من يخالفونهم، إن لم يحكموا عليهم بالرِّدَّة ويستحلوا دماءهم..

وثانيًا: لأنه لحساب الفكر والعقل، فمن الغباء أن نكون سلفيين نسير وراء ابن تيمية، في حين أن من الممكن أن نكون قرآنيين، محمديين نستلهم القرآن ونأخذ الأسوة عن الرسول. والغباء يجب أن لا يُدلل ويُتسامح معه.

وأخيرًا، فلأني تابعت بنفسي انتشار وشيوع الدمامة والغفلة والاستخذاء والعقلية النقلية جنبًا إلى جنب انتشار وشيوع السلفية.

ونحن نؤمن أنه حيث يكون الإسلام، يكون العقل والحرية، والجمال والإقدام، والخير والسلام.

الفصل السادس

دعوات إسلامية صاعـــــدة

تمهيد:

شهدت الثمانينيات ظهور دعوات إسلامية وثَّابة تتسم بقدر من الحيوية والفاعلية، ويقف بعضها ما بين الدعوات الإسلامية الكلاسيكية (الإخوان والجماعة الإسلامية)، وما بين الصورة المنشودة للدعوة الإسلامية، وقد يبدأ بعضها حيث انتهى الإخوان..

وقد لا نعدم خيوطًا من التأثر بأفكار الرافضة الجديدة أو بقايا أدعياء السلفية تجري بين أنسجة بعضها.

ومعظم هذه الدعوات تخوض معركة مريرة مع الدعوات الأخرى أو مع النظم الحاكمة.

وسنعرض هنا لخمس دعوات منها اخترناها لأنها أبرز الدعوات على الساحة، ولأن لنا معرفة ببعضها يخول لنا الحديث عنها بحكم اللمس والخبرة، وهذه الدعوات الخمس هي:

- الجبهة الإسلامية في السودان.
- جبهة الإنقاذ في الجزائر.
- دعوة الشوريين التعاونيين في اليمن.
- دعوة النهضة الإسلامية بتونس.
- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.



أ-الجبهة الإسلامية القومية في السودان

تُعد الحركة الإسلامية في السودان التي تقودها الجبهة الإسلامية من أهم وأرجى الحركات الإسلامية المعاصرة، فضلاً عن الأهمية الخاصة للسودان بصفته الدولة التي تحمل الإسلام والعربية إلى أعماق القارة الأفريقية.

وقد تضافرت عوامل عديدة لأن تنجح الحركة، ولأن تقطع شوطًا لما تقطعه معظم الحركات الإسلامية الأخرى.

من هذه العوامل ما يتعلق بالسودان نفسه، ومنها ما يتعلق بظروف الدعوة، ومنها ما يتعلق بقيادتها.. فالسودان بلد مسلم.. ظهر إلى الوجود كدولة مستقلة بفضل ثورة المهدي وتحت رايات تحمل شعار: «لا إله إلا الله»، وهو نفسه الشعار الذي دوى بعد ذلك بمائة عام تقريبًا عندما أراد السودان أن يعلن هويته الإسلامية في المسيرة «المليونية» كما أطلق عليها ابتهاجًا بتطبيق الشريعة[1].. وعلى أعلام المهدية – كما في هتافات المسيرة – لم يُكتب أو يرتفع سوى: «لا إله إلا الله محمد رسول الله».. رأينا ذلك بأعيننا وسمعناه بآذاننا[2].

وكان من حسن حظ السودان أنه لم يعرف «البيروقراطية» والمركزية التي تأثَّلت في جارته الشمالية..

فقد حال دون ذلك انفساح الأرض، والاعتماد على الأمطار، وأن الرعي كان أغلب من الزراعة..

فلم تظهر النظم المركزية، أو طغيان السلطة وإنما: العرف، والعفو، والتلقائية.

كما لم توجد في السودان «المؤسسة الدينية» التي تبسط نفوذها على الإيمان، كالأزهر في مصر، والمراجع والحوزات في إيران، وإدارة الفتوى في السعودية.. إلخ.

(1) وهي المسيرة التي نظمها النميري احتفالاً بمرور عام على تطبيق الشريعة، وأطلقت عليها الصحف السودانية هذا اللقب. بعد أن قيل إنها ضمت مليونًا من السودانيين.

(2) رأيناه على رايات المهدية المحفوظة في المتحف، وسمعناه خلال حضورنا للمسيرة.

وإن كانت قد رُزقت أسرتين اكتسبتا قداسة دينية وطاعة صوفية..

وكان يمكن أن تقفا في طريق الدعوة الإسلامية الناشئة، ولكنها - بكياسة - حيدتهما كما يقولون..

أو أن الأسرتين لم تريا من الحكمة أن تناطحا الحركة أو تدعاها تنطحهما.

ومن الظروف الخاصة بالحركة الإسلامية في السودان أنها وإن تخلفت شيئًا عن الحركة في مصر، إلا أنها رُزقت وجودًا متصلاً ونشطًا من الخمسينيات حتى الآن.

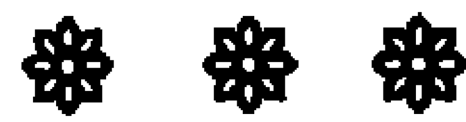
وكانت في فترات المحن «تكمن» وتعمل تحت الأرض ولا تسمح للسلطة بضربها، وكانت في هذه تشبه الشيوعيين الذين يعملون تحت الأرض أكثر مما يعملون فوقها، ولعلها تعلمت هذا الدرس منهم.

وكان وجود حركة شيوعية نشطة في السودان من العوامل المؤثرة على الحركة الإسلامية السودانية، ولم يكن هذا الأثر سيئًا كله.

وتميزت الحركة الإسلامية في السودان بأنها وهبت قائدًا عمل منذ أن كان طالبًا في الصفوف حتى دفعته مواهبه لأن يكون «الربان» الذي يمسك بدفتها ويديرها بحنكة واقتدار، وتوافرت فيه الثقافة المدنية والفقهية، فضلاً عن التجارب الطويلة والمريرة مع الأحزاب والحكام والشيوعيين والهيئات الإسلامية الأخرى.

وندعو الله أن يوفقه في مهمته بحيث يخلص من (الموج)، و(السراب) وهما اللذان يوقعان بكل ربان لم يُرزق الحنكة والتوفيق.

وقد سجل مسيرة الجبهة في كتابه «الحركة الإسلامية في السودان» الذي استعنَّا به في بعض ما جاء في هذا الفصل.



ظهرت بداية الحركة في الخمسينيات - كثمرة من ثمرات الإخوان المسلمين - على أيدي طلبة كانوا يدرسون بالقاهرة، وبفضل الدعاة الذين أرسلهم الإخوان المسلمون إلى السودان، وحملت الحركة اسم «الإخوان المسلمين» وكان هذا نوعًا من التوفيق، إذ

قدم نواة سليمة (وكان يمكن أن تتخبط الحركة الوليدة قبل أن تصل إليها) وأضفت عليها بعض صفاتها: كالمرونة، والاعتماد على الطلبة، والتأثر بعاطفة «الحب في الله».

وأدى ذلك لأن لا تتأثر الدعوة الناشئة بهواجس الاستقلال ولا بنوازع الاستتباع فهذه لم تكن واردة.

ولكن الوارد كان تكييف هذه النواة بما يتطابق مع أوضاع السودان لأنه هاجس موضوعي يتطلبه الوضع.

وقد أدى الاختلاف في الاجتهادات لظهور مجموعتين:

أقلية: تمسكت بالصورة والمضمون الإخواني.

أغلبية: سارت بالنواة والبداية بحيث حققت قدرًا من الحفاظ على الثوابت والتجاوب مع المتغيرات، وانتهت بعد تجارب عديدة لأن تحمل اسم «الجبهة الإسلامية» مما قد نعرض له فيما سيلي.

وكانت المراجع الفكرية للدعوة الناشئة هي كتابات «حسن البنا»، و«المودودي». وعندما وصل فكر «سيد قطب» لم تستسغه الحركة السودانية واكتشفت – بتلقائيتها – ما فيه من تعسف في تكييف الدعوة وفي أسلوب حملها فلم يُرزق شيوعًا.

وعندما ابتُلي السودان بأول حكم عسكري[1] تداعت إلى ذهن الحركة السودانية انعكاسات الحكم العسكري في مصر رغم الاختلاف الكبير بينهما: فالفريق عبود (دُعيَ) تقريبًا للقيام بانقلابه من السلطات الدستورية الحاكمة.

وأدى هذا لأن: (تكمن الحركة كمونًا حادًا لأول عهد حتى كادت تجمد نفسها).

ولكن الانقلاب لم يكن ضاريًا؛ فترك الحركة في كمونها، وسمح للطلاب بقدر من الحركة والعمل بحكم الحصانة الجامعية، وكان روادها من طلاب الخمسينيات قد تخرجوا وأصبحوا يشغلون المناصب في الحكومة والإدارة والجامعات فتولوا قيادتها.

---

(1) الفريق عبود عام 59 – 1964.

وكانت قيادة شبه جماعية بحكم تساوِي القدرات، وعدم وجود «شيخ» كبير يفوقهم سنًا وتجربة.

وتبدَّت أمام الحركة للمرة الأولى قضايا مثل: جدوى الأسلوب التربوي – ماهية الحركة وهل هي هيئة للضغط السياسي أم حزب يطلب السلطان؟ العلاقة بالسياسة وبالقوى السياسية.

وانتهت هذه القضايا المختلفة إلى مراجعات دستورية فصلت فيها القضايا المختلفة[1].

وفي عهد ثورة أكتوبر (64 – 69) وعودة الحكم، انطلقت الحركة من كمونها وجاءت الانطلاقة من الطلاب، وطمحت الحركة لأن تصبح محورًا لولاء شعبي منتظم لأول مرة: فأقامت «جبهة الميثاق الإسلامي» مؤسسة على منهاج مكتوب وضعته الجماعة وجمعت حوله الجماعات الإسلامية والأفراد في حركة سياسية موحدة، كما أقامت تنظيمات للشباب والنساء، واحتفظت في الوقت نفسه بقدر من الاستقلال.

وحدث في هذه الفترة ما أراح الحركة الإسلامية – مؤقتًا – من عدوها اللدود (الحزب الشيوعي): ففي ندوة أُقيمت لمناقشة موضوع البغاء توقَّح أحد الشيوعيين فقال: إن البغاء كان يُمارس في بيت الرسول!!

فاندلعت ثورة الجماهير، ولم تهدأ حتى اقتعلت الحزب الشيوعي وتوصلت إلى حله.

«وفي أخريات هذا العهد استفحلت الثنائية في الحركة بين التنظيم الداخلي وبعض جبهاته الخارجية، ولاسيما بين ما في الجبهة من معانٍ تربوية وسياسية متقابلة، أو من قيادات مشهورة وأخرى مغمورة، وأدت هذه الثنائية إلى خلافات حادة اتخذت صورًا تنظيمية وشخصية هزت كيان الجماعة هزًا شديدًا وانتهت بها إلى الجمود في الحركة العامة في أواخر العهد، ولكنها على الأقل أثارت قضايا القيادة مرة أخرى بين قيادة جماعية أو فردية وأثارت قضية التوازن بين التركيز التربوي لقاعدة جماهيرية – وكيفها

(1) «الحركة الإسلامية في السودان» للدكتور حسن الترابي، ص 28 وما بعدها.

والانتشار الدَّعوي والسياسي لصفها وولائها وكمِّها – وأثارت قضية الاجتهاد الذاتي للحركة وعلاقتها بالحركة الإسلامية العالمية، وقــد استقرت الأمــــور فــي النهاية إلى مراجعات في الدستور في أواخر هذا العهد توحدت بها الجماعة وحسمت خلافاتها.

واتسمت الفترة من 69 – 77 بقدر من المجاهدة مع حكم نميري (أو نظام «مايو» كما يقول السودانيون) الذي جاء على أسنة الرماح وبدعم شيوعي.

وتحالف هذان على الإسلام وظنا أنهما سيقضيان على الحركة! وهيهات، فقد أبدت الحركة معارضة قوية تجلت في اعتصامات جامعة الخرطوم والتعاون مع الأنصار عندما أغار عليهم «نميري» وسلط عليهم الطيران في مجزرة «جزيرة أبا»..

وأعقب هذه العداوة مصالحة خلال الفترة من 77 – 84:

فقد كاد نميري أن يفشل وانقلب عليه الشيوعيون وكادوا أن يودوا به؛ فتذكر الحركة الإسلامية التي أراد أن ينكل بها وما أبدته من صلابة، فأقام معها نوعًا من المصالحة – كانت مصالحة على دَخَن – فالجبهة لم تنس ماضيه، وهو – أيضًا – لم يبتغ بها وجه الله.

فأصبح كل واحد حليفًا لَدُودًا للآخر يتربص به.

وإن كان كل واحد قد كسب منها: فاستبقى نميري نظامه المنهار لفترة ما، بينما انتهزت الحركة الإسلامية الفرصة فمكنت لنفسها، وأحسنت استغلال الوقت والإمكانات. وكان أبرز ذلك: إقامة اقتصاد إسلامي ساند الحركة دون ريب، وترسيخ الحركة وتدعيمها بقطاعات من التنظيمات الطلابية والنسوية والعمالية.

«وأُعدت نظم لا مركزية، ورُتبت سياسات التطبيق وأولياتها، ودربت العناصر لتولي تبعاتها، سوى أن الخطة لم تنفذ إلا في هذا العهد لأنها كانت تحتاج لبعض حرية ولتهيئة القاعدة وتوسيعها لاحتمالات اللامركزية»[1].

وكان الفصل الأخير والحاسم في هذه الفترة هو: «تطبيق الشريعة الإسلامية».

(1) المرجع السابق، ص 304.

وقد انساق نميري إليها نتيجة لازدياد المد الإسلامي، فأراد أن يكسب الشعبية ويجرد حلفاءه (الجبهة الإسلامية) من ورقتهم الرابحة.

وكان النكث بحلفائه من خصائص حكم نميري: فأعلن تطبيق الشريعة وسكب في النيل زجاجات الويسكى الثمينة، وأقام محاكم الشريعة الناجزة ولم يشرك حلفاءه في هذه المبادءات.

ولم يكن حلفاؤه (الجبهة) حريصين على الظهور، لأن التجربة – وإن كانت من المطالب الرئيسية لهم وحققت بالفعل بعض أهدافها: فاستتب الأمن وأُغلقت تلك المحال التي كانت تبيع الخمور الرخيصة الضارة وكانت تكتظ بروادها – إلا أن تطبيقها اتسم بشيء من العجلة فوَّت بعض مقاصد الشريعة التي يعلمها الفقيه ويجهلها الحاكم.

وبعد مرور عام على التجربة، أقام نميري مؤتمرًا دوليًا دعا إليه ممثلي الدعوات الإسلامية في العالم ليشهدوا شعبيته فيما أطلق عليه «المسيرة المليونية».

وكانت دليلاً لا يُدحض على تمسك الشعب بتطبيق الشريعة وحماسه لها..

ولعل نميري قد تطرق إلى نفسه شيء إذ لم يسمع هتافًا واحدًا له، أو كتابة على يافطة سوى:

«لا إله إلا الله، محمد رسول الله».

وتبين بعد هذا أن هذه المسيرة الرائعة لم تكن من تنظيم اتحاده الاشتراكي، ولكن من الإسلاميين.

فجُن جنونه، وانقلب على الجبهة الإسلامية، وأشبعها تنديدًا وتقريعًا أعاد إلى الأذهان تعبيرات عبد الناصر وحاشيته على الإخوان..

ثم انقض على قادة الجبهة وزج بهم في السجون، متصورًا أن يفعل في السودان ما فعله عبد الناصر بالإخوان في مصر!

ويأبى الله ، ويأبى شعب السودان..

فقد كانت الحركة قد دعمت قواها بقواعد شعبية منظمة تحركت فورًا وتفاقمت المظاهرات والإضرابات.

وقادتها نقابة الأطباء ذات التوجه الإسلامي.

وكان نميري قد عين المشير عبد الرحمن سوار الذهب قائدًا عامًا للجيش قبل أن يمضي لإحدى جولاته الخارجية، ولما جُوبِه المشير سوار الذهب بالجماهير الهادرة وأُريد منه قمعها رفض أن يأمر الجيش السوداني أن يضرب شعب السودان.

وكانت تلك نهاية نميري:

فقد أعلن سوار الذهب فترة انتقالية لمدة سنة يشرف فيها الجيش على السلطة حتى ينتخب الشعب ممثلين له.

وأُجريت بالفعل انتخابات عامة حرة في الميعاد المحدد، وسلَّم المشير سوار الذهب السلطة للممثلين الشعبيين في سابقة لم تُعهد في العسكريين..

ومن سوء الحظ أن رأس هذا العهد زعيم حزبي اشتهر بالمناورة والسياسة الحزبية، ولم يكن الوقت هو وقت المناورة الحزبية..

فساءت الأمور حتى اضطر الجيش للتدخل فيما سمي «ثورة الإنقاذ الوطني» بعد أن تدهورت الأمور تدهورًا لا يمكن السكوت عليه.

وقد عرض الدكتور حسن الترابي لبعض ما تعرضت له الحركة الإسلامية بالسودان من مآزق وكيف خلصت منها، فقال:

«.. من بعد الوقوف عند المطلقات والمجردات والعموميات والعالميات في دعوة الحركة وفكرها، تطور بها الأمر نحو الواقعية، فالتطور المطَّرد في وظائف الحركة نحو التحامها بشأن المجتمع تطور بها من الهموم الخاصة إلى هموم المجتمع وإلى التفاعل مع قواه الفاعلة، فتطور خطابها من الإلقاء به مجردًا عامًا من بعيد إلى تصويبه على حاجات المجتمع وأوضاعه وقطاعاته.

ومن بعد التعويل على الفكر الوارد من الأدب الإسلامي العالمي، اضطرت الحركة إلى التفاعل الفكري مع الواقع المعِيش، فغدا فكرها من ثَم موصولاً بالمكان والزمان،

أي بالسودان وبقضاياه المحلية أو بالقضايا العالمية كما تنعكس أصداؤها فيه. ومن ثم غدا فقهها للدين علمويًا واستقرائيًا يتبصّر الواقع ويرسم في ضوئه الخطط والتدابير العملية، بل يعتمد التجريب ليتبين ما هو أوفق في سياق ذلك الواقع.

وبدأ الفقه لديها – من بعد التنطع النظري والتحكم القطعي والعموم – ما هو ميسور في طرح قواعد الدين الكلية، يتجه نحو المرونة ويتصوَّب نحو الأوضاع الراهنة والأقضية الحادثة ويتكيف حسب وجوه تطوراتها ووقائع تقلباتها ويتنزل على دقائقها مفصلاً تفصيلاً. وإذ لم يعد كله خطاب دعوة وجدل يورث الإقناع أو وعظ يجيِّش عاطفة الإيمان – اكتسب صفة من الموضوعية ومن خطاب البيان الذي يشرح ليهدي العمل وليمهد لتطبيق الأحكام.

فمن القضايا العملية التي أثارها تاريخ السودان وتناولها فكر الحركة متفاعلاً بتوجهه ومنهجه مع الواقع: تصور دستور إسلامي للسودان [1956 – 1965م]، وكيفية تحرير المرأة المسلمة ونهضتها بالسودان [1974م]، ومشروع نظام للمعاملات الاقتصادية الإسلامية [1977م]، وسياسة تطبيق القوانين الشرعية [1983م]، واقتراح لعلاقات الجنوب السوداني وأوضاع أهله من غير المسلمين [1986م]، والتصور الديني لتعاطي الفن الحديث [1982م]، وفقه السياسة الشرعية في العلاقات الخارجية وفي شئون الأمن والدفاع فيما يخص السودان [1987م].

ولعل من آثار اتجاه فكر الحركة نحو الواقعية والفعلية أنه أصبح فكرًا حركيًا لا يُعنى كثيرًا بالمناظرات. فمهما ظل محتاجًا للحوار النظري مع اليساريين واللبراليين في القطاع الحديث من الحياة، وأصبح بعد أن اتصل بسواد المجتمع مواجهًا بشيء من الإنكار والجدال من التقليديين – إلاَّ أنه عزف تمامًا عن الدفاعيات والتبريرات والاعتذاريات الأولى؛ حتى إن بعض المراقبين لاحظوا أن الحركة في السودان اشتطت زهدًا في الحوار النظرى مع الأطروحات التي تشاركها الساحة العامة. ومن تفهَّموا اجتناب المراء مع السلفيين والصوفيين والعلماء في سبيل تأليف الجبهة المسلمة الحساسة للنقد لهم، لم يفهموا كيف تكفّ الحركة عن التيارات المتجهة للمروق من الملّة كالشيوعيين المنكرين للدين وبعض العلمانيين المنكرين للشريعة وأتباع محمود محمد طه

المتنبئ برسالة ثانية ناسخة لشريعة الرسول ﷺ. ولكن الحركة استخفّت بهذه التحديات مهما كانت مثيرة في ذاتها – تقديرًا لكونها في الواقع لا تمثل كبير خطر ولا ضرر، ولا تستحق أن تنصرف إليها الحركة بالجدل وتنشغل عما يُجْدي من تجاوزها بالحركة العملية في واقع المجتمع.

ومن صور المنحى الواقعي في فكر الحركة أنها آثرت التفكُّر على التفيهق، والمشاورات على المجادلات. فهي لا تجنح للتشقيق النظري للقضايا الخلافية ولا لإلقاء الفتاوى الفقهية الحاسمة، بل تطرح أحكام الشرع كأنها خيارات موازين متراجحة، ثم تبسط حقائق الواقع بتقديرات استقرائية مرنة ثم تدير الشورى حول ما هو مقتضى الدين في الموقف الراهن أو الأمر الحادث.

وقد سَلِمت الحركة الإسلامية بالسودان من علة التنظيرية المفرطة التي أُصيبت بها بعض الحركات التي تقل مفعولاتها وتكثر مقولاتها فتكاد تعيش إسلامها كله نظرًا وفكرًا. وقد تعرضت الحركة ثم سلمت من اتجاهات كثيرة راودتها نحو الإيغال في التفيقه والولع بتعاطي الفقهيات التقليدية لأكثر مما يستدعي العمل. ومن أمثلة ذلك أنه عندما كُبت النشاط السياسي والتنظيمي في عهد مايو فرغت عناصر من طلبة الحركة للتتلمذ على آخرين فرغوا للعكوف على كتب الفقه والتبحر في اختصاصها، حتى زُيِّن لهم أن الدين كله في احتمال الفقه المكتوب وتناقله، وأن تدبير شأن الحركة جميعًا يرجع إلى فتاوى من نصوص ذلك الفقه، وأن ما خرج(1) من المتن والشارح ليس يُرجى منه صالح، وأن ما ليس في حرف النص الظاهر ليس وراءه طائل. فنشأت مدرسة فقهية تقليدية بمشيختها وتلمذتها وأنماطها وآدابها المعهودة، وبلغ بها العُجْب بأمرها أن تمثلت نفسها السلطة الدينية الحقة التي يمكن أن تتحدى مختلف الأطر التنظيمية في الجماعة وأن تزدهر سائر المهام الحركية الراتبة، ولكن أمرها تلاشى بعد سنوات الكبت.

وفي تقييمه العام للحركة قال:

ويمكن أن يُحاسب المرء الحركة بعمرها الممتد لنحو أربعة عقود فيحكم بأنها قصرت عن بلوغ ما كان يمكن من التمكن. ويمكن أن يتعزى عما فاتها بما أدركته من

(1) كذا بالأصل ولعلها عن.

كسب يقدر حين يقاس إلى مبلغ القوى المنافسة لها في الساحة الوطنية، أو إلى نيل القوى الإسلامية المثيلة في الساحة الإسلامية العالمية.

فقد عمرت الحركة أصول التدين ومدتها في السودان فصوبت ونشرت المفهومات والمعلومات الدينية، وأحيت شأن القرآن والسنة، وعمرت المساجد وأقامت الشعائر، وقومت الأخلاق وأشاعت الالتزام في السمت والسلوك، ونشرت الدعوة إلى ملة الإسلام. ولا يُضارع وقعُ الحركة في ذلك بالطبع رصيد حركات العلم والتصوف والجهاد السالفة في المجتمع التقليدي. ولكن مغزى الحركة كان كبيرًا جدًا في حفظ التدين في القطاع الحديث المتعرض للفتنة والرائد لنمط النهضة. فقد ثابت الحركة بغالب طلاب العلم الحديث إلى الدين وصرفتهم عن مصير المسخ والاستلاب والفسق والالتهاء، إلى الأصالة والاستقامة والجد والعطاء. كما آبت بالنساء إلى الدين بعد الغفلة وعتقتهن من أَسْر الأعراف، وألهمتهن استقامةً ورسالةً إيجابيةً في الحياة بعد خطر الفتنة والضياع. وقد هيأت الحركة عامة المجتمع لوجوه من حياة التدين في الإطار الحديث. فقومت من أصول الولاء الديني الذي أفسدته الطائفية، ووحدت بالإسلام شيئًا ما بين العامة والمثقفين الذين كادوا أن يغتربوا عن مجتمعهم ويغادروه شقين متجانسين. وطورت الحركة صورًا جماعية منهجية حديثة تجسد التقاليد السابقة في فعل الخير وعمل الصالحات على صعيد الفرد والإطار المحدود، ووجوهًا حضرية متطورة لأنماط التدين وأعرافها الساذجة القديمة. وقد بسطت الحركة ثقافة عامة بعلوم الإسلام، وطرحت فكرًا توحيديًا تجديديًا واجتهادات نظرية وعملية مؤصلة. **ولكنها ما انفكت عاجزة أن تقاوم عقابيل الموروثات الجامدة والمجلوبات الفاتنة.** ولم تبلغ من آثار تعميق فكرها وتعميمه مثل شأن المذاهب الفقهية في ماضي المسلمين أو المذاهب الوضعية في حاضر العالم. بل إن مستوى النظر التجريدي والتطبيقي في فكرها مازال قاصرًا، ومدى التحرير والنشر مازال حاسرًا، بالنسبة إلى المنافسة الفكرية والحاجة العملية القائمة. وقد سبقت الحركة في الاهتمام بشئون الاقتصاد، بينما انحبست غالب حركات الإسلام في الثقافة والتربية السياسية وزهدت وفرطت لغيرها من القوى في تصريف العامل المادي في التاريخ. لكن الحركة لمّا تولّد من همومها الاقتصادية فقهًا واقعيًا وافيًا لمسائل

التنمية والعدالة، ولا قوة كافية للاستصلاح والاستغناء والاستقلال الوطني. وربما عُد كسب الحركة السياسي جليلاً بما طَورّت من أساليب الدعوة والتعبئة والمناصحة والمنافسة والمشاركــة والمعارضـة والمصالحـة والمجاهـدة والتدبير الأمنـي والتخطيط السياسي. بل يمكن أن يدَّعي لها المرء أنها كسبت من الخبرات وبسطت من السياسات وبلغت من النضج والنفوذ ما لم تقاربه حركة إسلامية أخرى. ويمكن أن نذكر بعض ما تحقق بذلك الجهد السياسي الفعال. فأول تصدياتها السياسية كانت للحركة الشيوعية واليسارية التي كانت تستشري بقوة مخوفة أن تتمكن من قيادة السودان كما تمكنت من بلاد مثله. ولكن الحركة الإسلامية استخلصت ناشئة السودان من الشيوعية واستنقذت البلاد من غائلة التسلط الشيوعي. ثم تصدت الحركة للنظام اللاديني الموضوع على السودان فزلزلت أصول اللادينية السياسية التي يستصحبها، وفرضت شعار الإسلام في الدستور والقانون والنظام العام مما أعياها إلى الآن أن تجعل الشريعة الإسلامية هي فعلاً أساس السلطان والحياة العامة. وقد قامت الحركة في أواخر عهدها تحاول إرساء أساس جديد للوحدة الوطنية في وطن مزقته العصبيات العرقية والطائفية والجهوية، وتُحاول حماية هويته الدينية والثقافية وحُرْمته الإقليمية من هجمة شرسة تستهدف مِلَّته ولغته وقــوته ووحدته واجتياح أطرافــه واستلاب سيادتــه. ولم ينحسم بعــد مصير السودان توحدًا واستقلالاً، ولكنَّ الحركة لم تركن كغيرها للغفلة والعجز، بل قدمت مشروعها لإنقاذ البلاد بمد قاعدة للولاء القومي الجامع واقتراح معادلة للتوفيق بين الوحدة والتعدد واتخاذ مواقف للعز والدفاع الوطني.

ولم يحتبس أثر الحركة في أفقها المحلي، بل تعداه إلى آفاق العالم. فقد كانت تقتدي بنماذج الدعوة والتربية والتعبئة والفكر والتنظيم والجهاد في صحوة الإسلام العالمية وتعتبر بتجاربها، فأصبحت بعد الاجتهاد مثالاً مستقلاً بين الحركات الإسلامية في العالم يُنكَر منها ويُرضى، ثم انقلبت بعد الاستواء قدوة مقدرة صلاتها عامرة وتأثيراتها ظاهرة في كل الساحة الإسلامية. ولئن لم تصبح بعد دولة كاملة تضارع الدول، فإن تفاعلاتها العالمية ميَّزتها عن كثير من الحركات وجعلت لها وزنًا وحسابًا محسوبًا لدى الدول». انتهى.

هذا تقييم عادل يذكر الإيجابيات والسلبيات.. ومقارنة موقفها من الفقه الإسلامي بموقف حزب التحرير يوضح الفرق الشاسع بين موقف «يتفهّم» روح الفقه ويحسن توظيفه، وموقف يلتزم بنص الفقه ويسمح له بتقييده[1].

ونرى أن الحركة الإسلامية في السودان قد وصلت – بقيادة الجبهة الإسلامية – إلى آخر ما تسمح به السلفية الأصولية، ولو جاوزت هذا المدى لما ظفرت بالتفهم.

والتنظير المجرد الذي يستهدف المستقبل لا الحاضر هو الذي يضع المعالم للحركة لتبدأ مرحلة جديدة لا يُكتفى فيها «بإصلاح» أصول الفقه، ولكن بالبحث عن فقه جديد للواقع الذي تعيشه أمتنا كما عاش الأئمة والصحابة ظروف وواقع أزمانهم..

وهذا كله لا يسمح به الفهم السائد الآن[2]..

مقارنة:

ومقارنة عمل «الجبهة الإسلامية» في السودان بعمل المدرسة الأم «الإخوان المسلمين» في مصر، توضح لنا كيف أنقذت الجبهة الإسلامية بإيجابياتها وفاعليتها المجتمع السوداني من التدني إلى درك الفساد والتحلل بينما سمحت سلبية واستخذاء الإخوان في مصر بازدهار الفساد وسيادة الادعاءات والزيوف من كل نوع وفي كل ناحية، وظهور «مافيا» تحميها، وهيئات ضغط، ومنتفعين كلهم يعملون لمصلحتهم الخاصة بحيث تقطب المجتمع المصري بين قاعدة شعبية مطحونة لا تبلغ أجهزة الإعلام ولا تسمع صوتها وليس لها قواعدها المنظمة التي تتحرك ...!

---

(1) المرجع السابق، ص 304 – 306.

(2) نعتقد أن من الأمور المهمة أن تنشر الجبهة الإسلامية في دراسات مستقلة معالجتها للقضايا التي تعرض لكل الدعوات الإسلامية حتى تفيدها بثمرات تجربتها وخبراتها خاصة وأن معظمها لم يُحسَم، كقضية التربية ودورها في الدعوة، وقضية هل الحركة الإسلامية هيئة ضغط أو حزب حكم؟ وقضية العلاقات فيما بينها وبين الأحزاب الأخرى أو الحكم وهل تدخل في تحالف ومصالحة أو ترفض، ثم أخيرًا قضية تطبيق الشريعة وما أسفرت عنه التجربة السودانية.
هذه كلها قضايا خاضتها الحركة الإسلامية في السودان وعانتها وتصدت لها بأكبر مما حدث في معظم الحركات الإسلامية الأخرى.

وبين «شِلَلِيَّة» المصالح المكتسبة التي وضعت أيديها على مراكز النفوذ في المجتمع وترفع زيوفها في جرأة وصفاقة!

صحيح أن مصر ليست كالسودان؛ فمصر في وسط العالم وملتقى ثقافاته، وقد ابتُليت بالناصرية التي أفسدت كل شيء، وخلَّفت ذيولاً وقلبت المعايير والمقاييس.. إلخ.

مع تقديرنا لهذا، فإن الإخوان كانوا يستطيعون على الأقل كبح جماح الفساد المستشري والمفتري..

الجبهة ونظام الحكم القائم:

لا يمكن إنهاء الحديث عن الجبهة الإسلامية دون الإشارة إلى علاقتها بنظام الحكم القائم..

ولا جدال في أن هناك علاقة وثيقة بين الجبهة وبين ضباط «ثورة الإنقاذ الوطني»..

وقد كان لدى الجبهة الحنكة التي أوجدت هذه العلاقة قبل الانقلاب، واحتفظت بها، وتسترت عليها بعده ولمدة عامين تقريبًا من قيامه.

وبالتالي فإن نظام ثورة الإنقاذ الوطني محسوب عليها إلى حد كبير..

فهل يمكن اعتبار هذا الحكم إسلاميًا؟

وقد يُقال قبل الحكم عليه بمعيار إسلامي: هل كان من الضروري أن تأتي «الثورة» في صورة انقلاب عسكري يقوم به ضباط؟.. رغم المَثُلات السيئة التي مر بها المجتمع الإسلامي من حكم الضباط.

هذه ناحية لا نعالجها لأنها أقرب إلى الأكاديمية التي لا يتسع لها المجال..

وقد يكون هناك من الظروف ما ألجأ الجبهة إلى هذا الخيار الصعب..

والمهم – في الملاذ الأخير – هو سياسة الحكم، وليس زي الحكم: وهل هو «عباءة فضفاضة» أو «بدلة كاكي»!..

وفي نظام الحكم السوداني القائم إيجابيات كثيرة، وقد أنقذ السودان من حكم المناورات الحزبية التي لا تستفيد منها سوى «شِلّة الحزب» على حساب مصلحة البلاد.

ومع هذا يثور التساؤل:

هل أغرقت ضرورات الحكم مثاليات الفكرة؟..

هل طغى الواقع على المثال؟...

إننـا في الوقت الذي نقدر فيـه الموقف الصعب الذي تقفه الحكومة إزاء المؤامـرات الدولية، والظروف السيئة التي تكتنف السودان، فليس من السهل على السياسـي المسلم أن يتقبل تقييد الحريات خاصة حرية الصحافة التي يمكن أن تحل محل «التكتلات» وتقوم بدورها في عرض وجهات النظر دون السوءات العملية لقيام التكتلات(1).

كما أن تجربة النظام الاقتصادي تستحق وقفات عديدة:

فمع أن الضباط القائمين بالسلطة فعلاً على جانب من التقشف والتجرد، فإن النظام احتفظ بمجموعة كبيرة من أصحاب الأموال والأعمال من تجار أو مصرفيين ولم يمسهم بفكرة أنهم يمثلون الاقتصاد الإسلامي..

ولم نر فيهم «عثمان»! أو «عبد الرحمن بن عوف»! دع عنك «أبا بكر»!! الذي تبرع بماله كله..

وقد اضطُرت الحكومة إلى اللواذ بصور من الإجراءات التي تكاد تصل إلى المصادرة..!!

وكان يمكن «بالإيمان» الوصول إلى النتائج المطلوبة..

ولعل التحدي الأكبر أمام النظام والجبهة هو إبداع اقتصاد إسلامي له «الوجه الإنساني» الذي يجب أن يميز الاقتصاد الإسلامي عن الاقتصاد المادي في الرأسمالية، والاقتصاد الصارم في الاشتراكية (الذي ثبت فشله رغم كل الادعاءات).

---

(1) كان يمكن للنظام السوداني الحاكم أن يتعلم من تجربة مصر، ففيها حرية صحافة أصبحت متنفسًا، ولعلها حالت دون الانفجار ولعل النظام كسب منها أكثر ما خسر.

أمـــا قضية تطبيق الشريعة، فقــد كان لدى الجبهة مـن الحنكة والنضج ما تعلم منه أنها ليست بالقضية المستعجلة، عـلى نقيض نميري الذي أراد المزايدة بها وكسب الشعبية...

وقد كان رأينا – الذي عبرنا عنه لبعض الإخوة السودانيين – أنه: إذا كانت قضية تطبيق الشريعة ستؤدي فعلاً إلى انقسام السودان فمن الخير تأجيلها.

ب- الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر

إذا لم تستطع الجزائر أن تفخر بماضٍ إسلامي عريق مثل جارتيها (المغرب وتونس)، فإنها تستطيع أن تفخر أنها اليوم تقود أكبر وأكثر الحركات الإسلامية طموحًا، وأن شعبها – الذي احتله عدو أوروبي/ صليبي لأكثر من مائة وخمسين عامًا ظن أنه قد قضى بعدها على مقومات الشعب – يعَبِّر اليوم أكثر من أي شعب من شعوب الشمال الأفريقي عن تمسكه الوثيق بالإسلام والعربية.

تلك هي معجزة الجزائر، وقد عودتنا الجزائر أن تقوم بالمعجزات...

فلندع الله تعالى أن يبارك مسيرتها وأن يكلل غايتها بالنجاح والتوفيق.

وعندما احتلت فرنسا الجزائر بتعِلَّة كاذبة وبكيد يهودي/ صليبي عام 1830م ، فإنها لم تُخْفِ منذ البداية أن هدفها هو القضاء على الجزائر كأمة إسلامية وتحويل شعبها إلى المسيحية ولغتها إلى الفرنسية!.. وحضارتها إلى الحضارة الأوروبية!..

وأنها لما كانت أرضًا مفتوحة فلم يعد لشعبها فيها شيء! وعليها أن تكون مستعمرة يحكم فيها سادة فرنسيون!.. ويخدمهم فلاحون وعمال جزائريون جهلة!!.. ولكنهم يتكلمون الفرنسية ويدينون بالمسيحية ويكون وضعهم كوضع السود في الولايات المتحدة قبل حرب التحرير!!

وبهذا تستحوذ فرنسا على كل الحسنات والمزايا.. وتأمن المتاعب والقلاقل...

لقد كان من الممكن أن تنجح المؤامرة الفرنسية الصليبية لو لم يقف في وجهها سدان، هما: الإسلام والعربية:

فحاولت فرنسا أن تهدم أضعف السدين وهو العربية، وكادت أن تصل إلى ذلك فعلاً لولا أن اللغة العربية نفسها مرتبطة بالإسلام.

فاللغة العربية لا تساوي شيئًا لولا القرآن.

بل إنها ما كانت لتوجد اليوم لولا القرآن.. ولحلت محلها لهجات إقليمية كان يمكن أن تصبح لغات كما حدث بالنسبة للاتينية..

ولو انقطعت العلاقة ما بين العربية والإسلام لما استطاعت صمودًا أمام إغراء اللغات الأوروبية الحية.

فاللغة الفرنسية تتيح للجزائري أن يتكلم مع الفاتحين، ومع أوروبا بأسرها وما يعنيه هذا من مكاسب أدبية ومادية عديدة .

ومن هنا، فإن فرنسا – وإن استطاعت أن تجعل اللغة الفرنسية هى اللغة الرسمية في التعامل والتخاطب – فإنها لم تستطع أن تستأصل العربية التي لاذت بجيوب حصينة لم تكن يد فرنسا لتطولها..

تلك هي الزوايا والمساجد والمدارس القرآنية..

فهذه الجيوب، أو قل الحصون، حافظت على نور الشمعة، وحمتها من رياح التغرُّب العاصفة..

ومن هذه الجذوة المقدسة اشتعلت حرب التحرير..

ذلك أن مؤامرة فرنسا في القضاء على مقوِّمَي الشخصية الجزائرية – ألا وهما: العربية والإسلامية وبالتالي إذابة الجزائريين وجعلهم فرنسيين من درجة ثانية أو ثالثة، لم تَخْفَ على ذوي الوعي الإسلامي من الجزائريين فحرصوا على إبقاء هذين المقومين..

لأن في ظلهما وبفضلهما يمكن أن يظهر الوعي السياسي، ويمكن أن تزدهر دعوة المقاومة.. ولكنهما إذا فُقدا فلن يكون هناك نضال.. ولكن الاستسلام..

هكذا كان يفكر الشيخ عبد الحميد بن باديس عندما أسس جمعية العلماء، وعندما جعل هدفه حراسة: الإسلام والعربية.

عبد الحميد بن باديس وجمعية العلماء:

وُلد الشيخ عبد الحميد بن باديس في الرابع من ديسمبر عام 1889م في قسنطينة، من أصول تعود إلى المعز بن باديس كبير قبيلة صنهاجة البربرية.

وهكذا أراد الله لداعي العربية والإسلام أن يكون من أبناء الأمازيغ، وأن يمهر مقالاته بلقب الصنهاجي.

وأتم حفظ القرآن وهو في الثالثة عشرة، وأمَّ المصلين في صلاة التراويح في شهر رمضان لثلاث سنوات متوالية في المسجد الكبير..

وبعد أن تلقى العلم على يدَي الشيخ حمدان الونيسي سافر إلى تونس، والتحق بجامع الزيتونة، وكان من أساتذته الشيخ الطاهر بن عاشور زميل وتلميذ الشيخ محمد عبده.

ونال شهادة العالِمية عام 1913م بعد أربع سنوات وكانت سِنُّه ثلاثة وعشرين عامًا. وعاد إلى قسنطينة، ولكنه غادرها ليؤدي فريضة الحج حيث التقى هناك بشيخه القديم الشيخ حمدان الونيسي الذي عرض عليه الاستقرار بالمدينة المنورة، والتفرغ للعلم والأمن من مضايقات الفرنسيين فرد بكلمته المأثورة:

«نحن لا نهاجر، نحن حراس الإسلام والعربية في هذا الوطن»:

وتعرَّف هناك أيضًا إلى صديق سيصبح زميل كفاحه، وخليفته هو الشيخ البشير الإبراهيمي.

وخلال لقاءاتهما العديدة من بعد صلاة العشاء حتى صلاة الفجر طوال ثلاثة أشهر، اختمرت الخطوط الأولى لكفاح الشيخ.

وزار عند عودته مصر وسوريا ولبنان.. ويغلب أن يكون قد تأثر بأفكار الشيخ رشيد رضا ومجلة «المنار» التي كانت قد بدأت مسيرتها الطويلة في نشر علم وتفسير الشيخ محمد عبده.

عاد إلى الجزائر فوجد الاستعمار قد عاث فيها فسادًا: فأغلق المدارس، وهدم العربية..

والهيئة الوحيدة التي شجعها كانت: الطرق الصوفية التي ركنت إليه.

فوجد قرابة ثلاثمائة وخمسين زاويـــة يؤمها مائتان وخمسة وتسعون ألف مريـد شعارهم جميعًا..

«من ليس له شيخ فالشيطان شيخه؟!».

بدأ ابن باديس بالدراسة في المسجد الأخضر، وتفرغ للصبيان مساء يعلمهم في سرية تامة اللغة العربية والعقيدة الإسلامية..

كان ابن باديس يريد مَوْطِئ قدم ينطلق منه إلى هدف..

وكان تدريس الإسلام هو أفضل المنطلقات فهو الغاية وهو الوسيلة في ذات الوقت، وقد كفل له قدرًا – ولو محدودًا – من حرية العمل..

فالإسلام بطبيعته يتضمن أساسيات العمل السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي.. وكذلك يتضمن: مبادئ الحرية، والعدالة، والكرامة.

وبهذا يمكن أن يقوم بدور سياسي مؤصَّل إسلاميًا دون أن يقع تحت حظر وتحريم العمل السياسي..

وفي إحدى المناسبات قال:

«إننا اخترنا الخطة الدينية عن علم وبصيرة على غيرها، وتمسكنا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا، من النصح والإرشاد وبث الخير والثبات على وجه واحد والسير على خط مستقيم، ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرًا، ولضربنا فيه المثل بما عُرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا، ولقدنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها، ولكننا اخترنا ما اخترناه لما ذكرنا وبيَّنا».

وهو منطق يدل على سلامة التفكير، فهو يأخذ بما يتفق مع فطرة الشعب، ولو نادى بغير الإسلام لما وجد تجاوبًا فطريًا..

ثم إن العمل العام – سياسيًا كان أو غير سياسي – لابد أن يقوم على أساس إيماني لا يتأتى إلا بدراسة العقيدة.

وإذا أرسينا العقيدة فقد أرسينا أُسس العمل السياسي، حتى وإن كانت هناك مراحل عديدة يسلم بعضها لبعض: «فطور للتمهيد، وطور لإزالة الأنقاض، وطور في البناء والتشييد».

وكدليل على مقدرة الشيخ ابن باديس على ترجمة نص في مُوطَّأ مالك ترجمة سياسية رفيعة، شرحه لخطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في أول خلافته:

«إني وُليت عليكم ولست بخيركم فإن رأيتموني على حق.. إلخ».

فإنه استخرج منها ثلاثة عشر أصلاً من أصول الولاية، هي:

الأصل الأول: لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة. وهذا مأخوذ من قوله: «وُلِّيت عليكم»، أي ولَّاني غيري وهو أنتم.

الأصل الثاني: الذي يتولى أمور الأمة هو أكفؤها لا خيرها (في سلوك الشخص وتقواه) وهذا مأخوذ من قوله: «ولست بخيركم»؛ ويعززه قبول أبي بكر، وعمر، وأبي عبيدة إمارة عمرو بن العاص في سَرِية (ذات السلاسل)؛ وكذلك قبولهم إمارة أسامة.. وهم جميعًا خير من أسامة وعمرو.

الأصل الثالث: لا يكون أحد بمجرد ولايته خيرًا من الأمة، وإنما يكفل له ذلك أعماله. وهو مأخوذ من قوله أيضًا: «ولست بخيركم».

الأصل الرابع: حق الأمة في مراقبة أولي الأمر لأنها مصدر سلطتهم.

الأصل الخامس: تأييد الأمة الحاكم عند السداد مأخوذ من قوله: «إذا رأيتمونى على حق فأعينوني».

الأصل السادس: توجيه الأمة للوالي ونصحه وتقويمه إذا زاغ في سلوكه. «وإن رأيتمونى على باطل فسددوني».

الأصل السابع: حق الأمة في مناقشة أُولِي الأمر ومحاسبتهم مأخوذ من قوله أيضًا: «وإن رأيتموني على باطل فسددوني».

الأصل الثامن: على من تولى أمرًا من أمور الأمة أن يبين لها الخطة التي يسير عليها ليكونوا على بصيرة، ويكون سائرًا في تلك الخطة عن رضا.

من قوله: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم» فخطته طاعة الله، وهم قد عرفوا ما هي طاعة الله في الإسلام.

الأصل التاسع: لا تُحكَم الأمة إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها.

وهذا أيضًا مأخوذ من قوله: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم» فلا يطيعونه لذاته، وإنما لاتباعه الشرع.

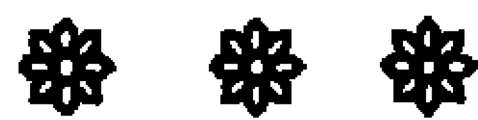
الأصل العاشر: الناس كلهم أمام القانون سواء لا فرق بين قويهم وضعيفهم.

الأصل الحادي عشر: صون الحقوق.

الأصل الثاني عشر: حفظ التوازن بين الطبقات.

وهذه الأصول الثلاثة مأخوذة من قوله: «ألا إن أقواكم لضعيف حتى آخذ الحق منه وأضعفكم عندي لقوى حتى آخذ الحق له».

الأصل الثالث عشر: شعور الراعي والرعية بالمسئولية المشتركة بينهما وشعورهما دائمًا بالتقصير ليستمرا على العمل بجد واجتهاد، فيتوجهان بطلب المغفرة من الله الرقيب عليهما، وهو مأخوذ من قوله: «أقول قولى هذا وأستغفر الله لي ولكم».



وقرر ابن باديس أن يدخل مجال الصحافة فأصدر في عام 1925م (1343هـ) مجلة «المنتقد» تحمل شعارًا [الحق فوق كل أحد، والوطن فوق كل شيء]، ولكن السلطات الفرنسية أوقفتها بعد ثمانية عشر عددًا.. فأصدر بعدها «الشهاب».

وفي عام 1930م، احتفلت السلطات الفرنسية بمرور مائة عام على احتلال الجزائر، وأصدر ابن باديس بيانًا باسم لفيف من العلماء يوجه الشعب إلى مقاطعة هذه الاحتفالات (بكل هدوء) واستجاب الناس فقاطعوها دون شغب يؤاخذون عليه، وإنما بكل هدوء.

وفي العام الثاني أسس عبد الحميد بن باديس «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين»، وعقد الاجتماع التأسيسي لها في الخامس من مايو عام 1931، وانتُخب رئيسًا لها.

وفي الجمعية كما في دروسه كان الاستعمار يحرم عليه الاشتغال بالسياسة، ولكن لم يكن لهذا التحريم معنى بالنسبة لابن باديس الذي مضى بكل همة يقضي على ضلالات «الطرقية» ويجلي الإسلام الحقيقي، ويهاجم الظلم والطغيان والقمع والتلسط، ويُحْيي العزائم والهِمَم، حتى نجحت الجمعية نجاحًا باهرًا وانتشرت مدارسها، وتعرضت خلال ذلك لكثير من صور الاضطهاد.

وفي عام 1938م، خاطب الشيخ ابن باديس الاجتماع العام للجمعية قائلاً: «سلام عليكم يا أعضاء جمعية المسلمين الجزائريين أجمعين، سلام على مساجينكم في المساجين، وسلام على متهميكم في المتهمين، وسلام على منكوبيكم في المنكوبين: سجون، واتهامات، ونكبات.. ثلاث لا تُبنى الحياة إلا عليها؛ ولا تشاد الصروح السامقة للعلم والفضيلة والمدنية الحقة إلا على أُسسها..؛ فاليوم وقد قضى الله للجمعية بهذه الثلاث، أثبتت الجمعية في تاريخ الإسلام وجودها». ويتضح من هذه الخطبة أن الجمعية لم تكن جمعية وعظ وإرشاد؛ وإنما إيقاظ وإنهاض، ومعالجة لروح وجوهر السياسة والتغلغل فيها.. لا من باب الحزب، ولكن من باب المسجد. وجعل ذلك لجمعية العلماء صلاحيات الحزب دون ملاحقاته..

لأن جوهر السياسة الفرنسية في الجزائر كان إذابة الإسلام، وقد تصدت جمعية العلماء المسلمين لهذا بحكم أنها جمعية علماء مسلمين.

ومع هدوء ابن باديس وحكمته، فإنه لم يكن هيابًا ولم يخش الدخول في صراع..

غاية ما في الأمر أنه كان يقدم معارضته في قالب إسلامي موضوعي يفوِّت على السلطات أن تجد عليه مأخذًا أو فيه منفذًا بحيث يظهر مدافعًا عن الإسلام وليس متحديًا للحكومة.

وعندما سافر إلى باريس عام 1936م وقابل مع أعضاء المؤتمر الجزائري الإسلامي العام – الوزير دلاديه، قال هذا لهم: «إن لفرنسا مدافع طويلة».

فرد ابن باديس: «إن لدى الجزائريين مدافع أطول». فلما تساءل عنها دلاديه قال ابن باديس: «إنها مدافع الله».

ورد ردًا خشنًا صريحًا على مراسل جريدة «التامـب» "Le Tempe" قائلاً له: «اسمعوا إننا لن نرضيكم أبدًا، ولن نعمل على إرضائكم.. إننا لا نخشاكم أبدًا، ولن نعمل عملاً يوقعنا تحت طائلة أيديكم.. نحن سائرون على منهاجنا وفي طريقنا، لا يضرنا صراخكم، ولا ينفعنا سكوتكم، فقولوا ما شئتم.. وإنما ننصحكم نصيحة خالصة أن لا تعودوا لمثل هذا العمل الممقوت، فسياسة وخز الدبابيس تنتهي غالبًا بفقد الشعب لصبره، وإخراج الحليم عن حلمه، وإننا لنسد في أوجهكم هذا الباب . إلا إن كسرتموه، والأمر بعدئذ لله».

وشيئًا فشيئًا مع رسوخ قدمه وتطور الأحوال كان يصرح بهدفه الحقيقي، وهو الثورة على فرنسا وتحقيقه الاستقلال.

وبعد قيام الحرب العالمية الثانية قال لبعض إخوانه:

«والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقونني على الثورة لأعلنتها» وأخذ العهود على الجنود الجزائريين.. «سأعلن الثورة على فرنسا متى أعلنت إيطاليا الحرب على فرنسا» وكان يرى في جبال الأوراس معقلاً منيعًا يمكن أن تُعلن منه الثورة.

ولكن المرض الذي أصابه ولم يفرغ لمعالجته تسبب في وفاته في السادس عشر من أبريل عام 1940م.

ويعود نجاح ابن باديس بالإضافة إلى شخصيته، وإيمانه، وذكائه، وعقله المرتب: إلى إحكامه للقرآن..

إن القرآن كان نُصْب عينيه دائمًا..

وكان قد حفظه من طفولته الأولى.. وشرع في تفسيره..

ونلمس في الكثير من خطاباته المعاني القرآنية واضحة..

وفضلاً عن هذا كله، فقد كان رجلاً حركيًا ميدانيًا نشطًا لا يكل ولا يمل.

وروى أخوه (عبد المجيد) أنه كان يلقي في اليوم ثلاثة عشر درسًا بين فقه وتفسير، وكان لا ينام إلا ساعة أو ساعتين على الأكثر..

فحتى لو اعتبرنا أن هذا الكلام فيه مبالغة، فإنه ينمُّ عن همة قوية، وعزيمة ماضية، وإقبال على العمل.

لقد كانت الروح المتقدة للشيخ ابن باديس هي «الأتون» الذي صقل سيوف الثورة وصنع بنادقها، وما هو أهم: «حفظ لقادتها وجنودها الإيمان»[1].

وقد ذبلت الأحزاب التي قامت بينها أصابت جبهة التحرير سكرة السلطة، والذي بقي وملأ المسرح، وفجَّر طاقات الشعب هو الروح الإسلامية التي عمل لها ابن باديس.

من جمعية العلماء إلى جبهة الإنقاذ:

ليس من شأن هذا الفصل أن يستعرض الثلاثين عامًا التي أعقبت ظهور جمعية العلماء، وكُلِّلت بنيل الاستقلال في الستينيات، ولا الثلاثين عامًا التالية التي بدأت بالاستقلال عندما كانت الناصرية في أوجها فجرًا كاذبًا يكاد يكسف بأضوائه المفتعلة الفجر الصادق حتى التسعينيات التي نعايشها، فهذا شأن كتب التاريخ.

وحسبنا أن نقول إن الجزائر انتزعت استقلالها من براثن وأنياب الاستعماريين العتاة، خلال حرب استمرت قرابة ست سنوات ضحت فيها الجزائر بأكثر من مليون شهيد.

وأن هذا الاستقلال – أمنية الأجيال السابقة – لم يكد يتحقق حتى أصبحت الجزائر حقل تجارب مجموعة من الشباب الأغرار الذين لم تتوافر فيهم الحنكة، والتجربة، والنضج، والعمق الإيماني، فوقعوا تحت تأثير عبد الناصر الذي كان قد

---

(1) رجعنا في هذه الفترة عن ابن باديس إلى عددَيْ مجلة – المنقذ في 14/12/89 و 28/12/89 بقلم ل. س. سيفوس.

ساعدهم في معركة الاستقلال مساعدات جسيمة، وانساقوا في «موضة» هذه الفترة: اليسارية والشيوعية والاشتراكية العربية... إلخ.

فذبلت الورود التي تفتحت غداة الاستقلال، وأُنسيت العهود التي أُعطيت خلال المعركة، وتهاوت الآمال التي علقت على النصر، وتملَّك الأمر «بِنْ بيلاًّ» حتى ثار عليه «هوَّاري بومدين» الذي لم تغنه دراسته الشريعة القديمة في الأزهر شيئًا، فلم يستبن الطريق، واختلطت عليه المعالم حتى مات مخلفًا تركة ثقيلة.

وجــاء خلفاؤه فــزادوا الطين بِلّةً حتــى أصبح سجل المرحلة هــو بتعبير كاتــب إسلامي: «سجل الفشل الكبير»(1).

وتفشت خلال تلك الفترة كل السوءات التي عرفتها المنطقة نتيجة لسياسات الطغمة الحاكمة سواء كانت جندًا بالأصل، أو ساسة بالاحتراف.

فظهر الفساد، واستغلال النفوذ والرُّشا، والديون والعمولات، والتدهور والتبعية للاقتصاد الخارجي، والبطالة والأزمات..

وإلهاء الجماهير بما يشغلها ويستهلك فراغها من تشجيع للفنون والسينما الهابطة ورياضة كرة القدم على حساب العلم والمعرفة والبناء..

واستخدام أجهزة الإعلام – وفي مقدمتها التليفزيون – في ذلك، بالإضافة إلى استخدامها في تضليل وخداع الشعب.

ومحاربة الاتجاه الإسلامي الذي وقع عليه عبء المعارضة وإعلاء صوت الشارع.

ولئن ساد هذا في دول عربية أخرى دون انبعاثة مدوية، فإن الوعي الإسلامي الجهادي الذي كان يتململ في أعماق الشعب الجزائري انفجر مرة واحدة في انتفاضة أودت بالعهد وقضت على البناء الذي شادته جبهة التحرير خلال ثلاثين سنة من الحكم، ودفعت بالتيار الإسلامي إلى الصدارة وبوَّأته – مرة أخرى – المكانة التي كان يشغلها عندما كان رمز الصمود في مواجهة الاستعمار الفرنسي.

---

(1) الأستاذ فهمي هويدي – الأهرام – العدد الصادر في 16/ 7/ 91 – ص 7.

انتفض الشعب الجزائري عام1988م وأعلن الرئيس الشاذلى بن جديد (وهو بمقاييس الواقع يُعد سياسيًا معقولاً ويتسم بقدر من الحكمة والاعتدال) التخلي عن سياسة الانغلاق والديكتاتورية وحكم الحزب الواحد، وأطلق حرية الصحافة، وأباح التعدُّدية الحزبية.

وتأسس ما يقرب من خمسين حزبًا..

ونحن نرى أن هذا أمر طبيعي – بعد طول الكبت – وعلى كل حال فلا يضير وجود هذا العدد؛ لأن ما يحدث هو أن تتقطب الأغلبية في عدد محدود (أربعة أو خمسة أحزاب)، ولا يكون للأحزاب الأخرى خطورة على استقرار النظام.

وكانت الأحزاب والجماعات الإسلامية هي أبرز الجديد الذي كشفت عنه الحرية..

فالإخوان المسلمون الذين لم يكن لهم وجود محسوس تبلوروا في هيئة قوية أخذت أخيرًا اسم «حماس»، وظهر على رأسها زعيم قدير هو الشيخ «محفوظ نحناح» استطاع أن يجمع ستين ألف سيدة ليسمعن خطابًا للسيدة زينب الغزالي.

ونُفِضَ التراب عن تراث «مالك بن نبي» المفكر الجزائري المظلوم الذي تعذب في القاهرة، وتعذب في باريس، وتعذب في الجزائر وأُرخيت على أعماله أستار النسيان.

ولكن أبرز الهيئات الإسلامية وأكثرها شهرة هي «جبهة الإنقاذ الإسلامية» التي أُعلن عن قيامها في مسجد ابن باديس بالقبة بعد صدور دستور الثالث والعشرين من فبراير عام 1989م، نتيجة لجهود سباقة استهدفت جمع الجهود الإسلامية المشتتة وكُلِّلت في النهاية بتكوين الجبهة وانتخبت الدكتور «عباس مدني» رئيسًا لها، والشيخ «عليّ بلحاج» نائبًا للرئيس. وجمعت الجبهة أشتاتًا من الإسلاميين، وتيارات سلفية وجهادية ومتعاطفة..

وقد كان الدكتور «عباس مدني» عضوًا بجبهة التحرير عام 1969م، وعضوًا بالمجلس الولائي، وسافر عام 1976م إلى لندن وحصل هناك على دكتوراه في التربية، وعاد عام 1979م..

وأخذ يلقي المحاضرات في مسجد ابن باديس بالقبة، وفي عام 1982م اعتُقل إثر الاضطراب الذي حدث في الحي الجامعي «ابن عكنون» بين الإسلاميين واليساريين.

والعنصر السلفي هو العنصر البارز في مجموعة الجبهة، ولا نعدم عناصر جهادية تؤمن بكثير من أفكار «الرافضة الجديدة» وبوجه أخص أفكار الشهيد «سيد قطب» وكتبه وكتب أخيه «محمد قطب» من الكتب الذائعة وذات التأثير في الجزائر.

وجاءت المفاجأة عندما أُجريت الانتخابات البلدية في يونيو 1990م، إذ اكتسحت الجبهة الأحزاب الأخرى وظفرت بأغلبية كبرى في معظم الولايات (32 من 48 مجلسًا).

وقامت قيامة جبهة التحرير التي كانت تنفرد بالحكم، كما قامت قيامة بقية الأحزاب والمتفرنسين واليساريين.. إلخ.

كما ضخمت الصحف الأوروبية – وبوجه أخص الفرنسية – أنباء هذا الانتصار، وذهبت ما شاء لها الخيال أو العداوة في التكهن بمعانيه وما تحمله للجزائر..

وكما نقول دائمًا إن النجاح تجربة صعبة، وقد يكون نعمة كما يكون نقمة..

﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا ﴾ (التوبة: 25).

ويبدو أن هذا الانتصار أثّر عميقًا على كل الأطراف:

أثر على قيادة الجبهة، كما أثر على قيادات المعسكرات المضادة لها..

وأخذت الحكومة تضع الخطط للحيلولة دون اكتساب الجبهة مثل هذا الانتصار في الانتخابات النيابية السياسية التي كانت ستُجرى في يونيو 1991م.

وكانت وسيلة الحكومة إلى ذلك تعديل نظام الانتخابات – في ضوء نجاح الجبهة– بما يحول دون تكرار مثل هذا النجاح.

وقيل إن خبراء فرنسيين اشتركوا في ذلك بحيث وضعت تعديلات جذرية وقُدمت حجج وتعلّلات لتبريرها.

ورأت الجبهة أن هذه التعديلات إنما تهدف في الحقيقة إلى استبعادها ووضع العراقيل أمام نجاحها. فتحركت ونظمت مسيرات عديدة احتجاجًا.. كما أعلنت الإضراب العام..

وكانت الجبهة قد دخلت في أعقاب انتصارها في يونيو عام 1990م المجال النقابي وأسَّست «النقابة الإسلامية للعمل» التي انثالت عليها جماهير العمال، حتى ظُنَّ أنها ستحل محل «الاتحاد العام للعمال الجزائريين».

المهم أن الجبهة استُدرجت إلى معركة لم تكن قد تهيأت لها..

لا من ناحية الزمن: فلم يكن قد مضى على قيامها أكثر من عامين..

ولا من ناحية «الهيكلة» أو التنظيم وغربلة العناصر ووضع النظم التي تحول دون حدوث تنافر أو انشقاق..

وبحجة هذا الصدام ألقت الحكومة القبض على الدكتور عباس مدني، وقيادات الجبهة، والعناصر النشطة فيها.

ونحن وإن كنا نتابع مشفقين هذه الأحداث فإننا لم نعش في أعماقها، ويكون من العسير إصدار الأحكام وقد يمكن القول إن الجبهة تسرعت وكان عليها أن تدرس البدائل، فإذا لم تجد إلا العمل الجماهيري من مسيرات، ومظاهرات، وإضرابات، فقد كان عليها أن تضع الخطط الدقيقة لهذه المعركة.

ولكن من الظلم لها أن يُلْصَقَ بها أنها خالفت الشرعية، فالحرية التي سمحت بها التعددية الحزبية الجزائرية تسمح بما قامت به الجبهة التي تملك الشارع.

ولئن لم تفعل الأحزاب مثلها فذلك لأنها ببساطة لا تقدر على ذلك.. لأنها لا تملك الشارع. ولكنها تفعل ما هو أسوأ: فحزب العمال التروتسكي كان يضع صورة الشاذلي على الأرض ويطؤونها بالأحذية ويبصقون عليها، ولو كان هذا الحزب يملك ربع ما تملكه الجبهة لما تردد في تنظيم المسيرات وإعلان الإضرابات.

فالخطوة التي أخذتها الجبهة تُحاسب عليها بمعيار الفشل أو النجاح.. التريث أو التعجل.. التشاور بدلاً من الانفراد؛ ولكن ليس بمعيار الشرعية لأنها لا تخالف الشرعية.

وما قيل في هذا الصدد إنما أُريد به تلويث الجبهة، أو تبرير الإجراءات التعسفية التي اتخذتها الحكومة وكأنها ندمت على ما منحته من حرية، وحنَّت إلى العهد القديم.

واستطاعت الحكومة أن تلعب لعبتها بمهارة، وأن تستغل التكوين «التراكمي» للجبهة في استخلاص بعض العناصر لإيجاد قدر من البلبلة.

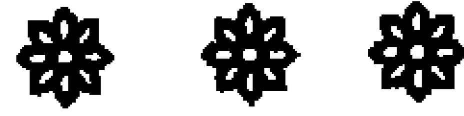
كما «حَيَّدتِ» الأحزاب الإسلامية الأخرى التي كانت قد انتقدت سياسة الجبهة. والحق، أن مستقبل الاتجاه الإسلامي يتعرض اليوم لامتحان عسير سيكون له ما بعده، لأن انتصارات العام الماضي 1990م قد أصبحت مهددة بعد أن نجحت الحكومة والأحزاب اليسارية والمتفرنسة.. إلخ، ومن ورائها الرأي العام الأوروبي، في استنفار كل القوى المعارضة للاتجاه الإسلامي وهي لا تزال قوية خاصة في المدن – وقد شاهدنا دلائل ذلك بأنفسنا – ولاحظ مراسل الشعب[1] أنه لم يجد «فتاة واحدة من اللائي يلبسن البنطلون والزي الأوروبي تتحدث باللغة العربية، فكلهن يتحدثن الفرنسية: في العمل، وفي الطريق، وفي التاكسي»!

وروى واقعة لها دلالتها:

«ففي لقاء الحكومة والأحزاب هناك العديد من رؤساء الأحزاب ممن تحدثوا باللغة الفرنسية فقط، وبعضهم تحدث بالعربية والفرنسية معًا، وبعضهم عندما كان يتحدث بالعربية كان يقول كلمات بمعانٍ تختلف عن المضمون الذي يريده، وكان من أبرز الطُّرَف في هذا الشأن ما قاله السيد «علالو» رئيس أحد الأحزاب: إن الأديان سوف تخرب البلاد!! فهاج عليه كل من في القاعة.. ثم تبين أنه يقصد «الديون» وليس «الأديان»! وفي الحقيقة، الوحيدون الذين تكلموا بالعربية فقط وبفصاحة هم زعماء

(1) مجلة الشعب: عدد 2 سبتمبر 1991، ص 7، مقال «المصير الذى ينتظر الديمقراطية في الجزائر» للأستاذ أحمد السيوفي.

الأحزاب الإسلامية، وعلى رأسهم الشيخ محفوظ نحناح ثم الشيخ عبد الله جاب الله»[1].



فهذا الوضع يدل على أن القوى المعارضة للاتجاه الإسلامي تتجمع للقضاء على الجبهة، ولو استطاعت ذلك – لا قدر الله – فسيأتي دور الإخوان وبقية الأحزاب الإسلامية.. فهل فكروا في هذا..؟

البرنامج السياسي للجبهة

وضعت الجبهة مشروعًا لبرنامجها السياسي نُشر بمجلتها «المنقذ» في العدد الذي صدر في النصف الأول من ربيع الأول عام 1410هـ، وإن كان يحمل تاريخًا أقدم هو التاسع والعشرين من رجب 1409هـ، الموافق السابع من مارس 1989م.

كما طبعته الجبهة في كُتَيِّب مستقل في قرابة أربعين صفحة، ولا يسمح المجال لعرضه كاملاً، ولكننا سنعرض معظمه حرصًا على إيضاح وجهة نظر الجبهة كاملة. وفيما يلي هذا العرض.

(1) المرجع السابق.

مدخل:

من أهم خصائص العمل الإسلامي الهادف الجدية ولتحقيقها فهو منضبط شرعًا وعقلاً ومصلحة وواقعًا مراعاته للفطرة البشرية التي يتعامل معها، وحتى لا نقع في الضلال والزيغ أو الشطط في الإفراط والتفريط عولجت المحاور الرئيسية للعمل السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ على أساس الضوابط التالية:

1- الالتزام بالشرع الإسلامي ومنهجه في العدل والاعتدال والكفاية والشمول حتى يتسنى لنا معالجة جميع القضايا المطروحة وعلى اختلاف أهميتها لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾.

2- توظيف العلم ومعارفه واستخدام منهجيته في ضبط المسائل وتحديد المشكلات وتحليلها وكشف الحلول لها وطرق إنجازها واستخدام التقنيات وفنياتها؛ لتتوافر لدى المحاور شروط الخبرة والكفاءة من حيث هي شروط لازمة لكل عمل قويم صالح هادف، وكل هذا تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾. وقوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾.

3- ضرورة إعادة الاعتبار إلى طموح الشعب الجزائري والمسلم التائق للمعالي، الراغب في الخروج من ورطة الاستعمار للتخلص من التخلف بكل أشكاله بفضل إيمانه وقوة قناعته بإسلامه وثقته في ربه عز وجل ذلك الذي يساعده على القفز خارج دائرة التبعية وأشكال الاستعمار الحديث، فلا تكون المحاور إلا مجالات لإرادته ومهدًا لعبقريته ومحكًا لتجربة واستمرارًا لرسالته...

وحتى لا تثبط عزيمته تنبسط المراحل ضبطًا منهجيًا مراعيًا نفسية الشعب كي يستعيد ثقته بنفسه في أشواط تاريخية تحدد مراحلها حسب شروط أو حيثيات القدرة والواقعية والفاعلية، وباختصار إننا ننطلق بعون الله وحده من احترام مشاعر شعبنا وطموحاته.

4- حفاظًا على مشروعنا السياسي من أن يبقى حبرًا على ورق، لابد من استحضار الشروط المنهجية لتطبيق النماذج أو البدائل والحلول باعتبارها خطة عملية سياسية

تبقى حافزًا لعمل الجبهة الإسلامية للإنقاذ باعتباره عملاً سياسيًا واعيًا وجهدًا للإرادة الكلية للشعب الجزائري عبر أجياله إلى أن يتحقق المراد بعون الله وتوفيقه.

إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ من خصائص منهجيتها أنها لا تعمل في معزل عن الشعب، بل تنطلق دومًا من مبدأ العمل معه في كل خطوة إجرائية تاريخية فتكون المنجزات ثمرة لجهده وجهاده وهو منهج الصحابة – رضي الله عنهم – عندما قالوا له: لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ولا يتخلى منا أحد.

5- التزامًا من الجبهة الإسلامية للإنقاذ بروابطها السابقة، تحدد علاقاتها ومواقفها بكل ما بالساحة من الهيئات والجمعيات والمؤسسات في ضوء الوضوح المنهجي لرؤياها العقائدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية في النطاق الإسلامي الشامل والمصالح الكبرى للشعب الجزائري وثوابته، وذلك حسمًا للمواقف الارتجالية ومنعًا للتصرفات الشخصية وتلافيًا للمواقف غير المدروسة الفاقدة للوعي السياسي المطلوب والالتزام بالمنهجية الشرعية من ضوابط الجبهة.

بناء على ذلك، يتم ضمان العدل والاعتدال والدقة والشمول لمحاور العمل السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ حسب الترتيب التالي:

أ- الإطار العقائدي:

إن الشعب الجزائري شعب مسلم عريق في إسلامه ويمثل رسالته التاريخية الحضارية، وبناء على ذلك فإن الإسلام هو النطاق العقائدي والضابط الإيديولوجي للعمل السياسي في جميع مجالات الحياة. وإذا كانت الأزمة التي تجتاح العالم وتهز الحضارة من أقوى الأدلة على القصور الإيديولوجي الذي آلت إليه النظم والأمم، فإن الإسلام هو النطاق العقائدي الأقوم للمشروع السياسي الذي يقوم على مواجهة الأزمة لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾. وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾.

ب- المحور السياسي:

السياسة في مفهوم الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي السياسة الشرعية والتي تتمثل في حكمة التدبير وجودة التنسيق وإحكام التوقع ومرونة الحوار للوصول إلى الحق والحقيقة وعدل الإلزام واعتدال في المواقف بمنهج الصدق لأنها تقوم على الإقناع بدلاً من القهر ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ وتتبنى بالاختيار دون الإجبار لقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ وتلتزم الشورى تفاديًا للاستبداد لقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ وقوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾ ولتجاوز تناقضات سياسة الإيديولوچيات المستوردة، يعمل البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ على تحقيق ما يلي:

أولاً: للقضاء على الاستبداد تتبنى الشورى، ولإزالة الاحتكار السياسي والاقتصادي والاجتماعي تتبنى المساواة ومبدأ تكافؤ الفرص السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولتفادي قمع الحريات العامة تعمل الجبهة على إفساح مجالها للعبقرية والإرادة الكلية للأمة في جميع مجالات الحياة وإكفالها للناس على السواء، وللتخلص من سياسة الحظوة والحرمان تعمل على وضع معايير للمسؤوليات وضمان الأمانات وأداء المهام في تشجيع روح العمل الجماعي والقضاء على الأنانية والمحسوبية والنزعات الفردانية، وكي لا تقع الجبهة في ذلك تضمن حرية التعبير وتشجع على النقد الذاتي، وتحدد طرق المحاسبة الإدارية والسياسية والاقتصادية في كل المؤسسات والنظم وتوعية الشعب وإشعاره بالمسؤولية حيال ذلك، وتحيي نظام الحسبة الإسلامية وتطبق مبدأ من أين لك هذا في حدود الشرع.

ثانيًا: ولتحقيق ذلك يصير لزامًا أو مطلوبًا من الجبهة الإسلامية للإنقاذ العمل على تصحيح النظام السياسي ابتداء من الميادين التالية:

أ- جعل التشريعات السياسية خاضعة لأحكام الشريعة لقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ ﴾. وقوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ

﴿ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ مع مراعاة مستجدات مرحلة التعددية الحزبية ليساهم كل طرف بحقه في الإسلام ابتداء من المجلس الوطني وسائر المجالس الولائية والبلدية؛ حتى يصبح جميعها قائمًا على الشرعية التي يتبناها الشعب الجزائري المسلم من خلال قناعاته.

ب- إصلاح الجهاز التنفيذي في الرئاسة والوزارة والولاية والدائرة والبلدية.

ج- إصلاح المنظومة العسكرية قصد الرقي بها إلى حماية البلاد والعباد من أي خطر يمس بالسيادة أو الحريات والحقوق والواجبات ومصالح الأمة الكبرى.

د- إصلاح السياسة الأمنية حتى تخلو من كل قهر أو تعسف وتؤمم لمصلحة الأمة في ضوء رسالتها وفي نطاق حرياتها، التي أقرها الشرع وتحديد مهام كل المصالح والمؤسسات لضمان العدل والاستقرار والسلام.

هـ- إصلاح المنظومة الإعلامية فتوظف المؤسسات بما تقتضيه رسالتها الثقافية والتربوية وشروط نهضتها الحضارية بوعي سياسي ثقافي حضاري يجنب البلاد التبعية الثقافية ويحفظها من الغزو الثقافي الذي مازالت هدفًا له.

و- إصلاح «المنظومة» الاقتصادية توزيعًا، وظيفيًا سياسيًا، واقتصاديًا، وحضاريًا؛ لإعادة النظر في سياسة الطاقة والمحروقات وتصدير المعادن وسائر الثروات.

ز- إصلاح السياسة التجارية الداخلية والخارجية لوضع حد للاحتكار والربا والرشوة والتبذير والضياع.

ح- إصلاح المنظومة الإدارية لتسيير المهام وضمان سير المصالح وكفالة الحقوق وإزالة عقبة البيروقراطية كما يقال.

ط- إعادة النظر في السياسة الزراعية بكفالة الدعم الفلاحي وضمان العلاقة الوظيفية بينها وبين الصناعة التحويلية، لضمان الاكتفاء الذاتي والتصدير المناسبيْن لكل من السوق الداخلية والخارجية.

ى- إصلاح المنظومة التربوية لوضع حد للفاقد التربوي واستيعاب جميع الأعمار وكفالة حقهم في الحد الأعلى من جودة التحصيل أو النوعية التربوية التي

يطمحون إليها؛ لتجعلهم بحق ورثة حضارة ومساهمين في حمل الرسالة وعاملين على الاستمرارية نحو الأفضل.

وهكذا، بإصلاح جميع النظم وهياكلها ومؤسساتها يتم الإصلاح الشامل للنظام السياسي في نطاق الحل الذي يمثل سياسة التغيير كما تحدده الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

ك- إصلاح المنظومة القضائية بإعادة الاعتبار إلى استقلالية القضاء وحصانة القاضي كما حددته الشريعة الإسلامية؛ لتوفير مناخ العدل الرباني الذي لا تشوبه شائبة الظلم ولا تشينه شائنة الجور من حيث العدل هو أساس السياسة الشرعية ومبرر الحكم وغاية النظام السياسي.

ل- ضمانًا لحرية الأمة وحق التعبير عن إرادتها بأصح الطرق وأسلمها شرعًا وشرعية يُعاد النظر في قانون الانتخابات فلا توكل لغير الراشد كالسفيه والصغير وفاقد العدالة الشرعية، ولا يُجبر أحد على الانتخاب سواء في خدمة عسكرية أو في وظيفة أمنية أو إدارية أو غيرها فينتخب جميع الناس بمحض الحرية.

وتُحفظ الصناديق بالطرق الشرعية القضائية ولا توضع إلا أمام شهود عدول يُجمع الناس على أمانتهم، وتُنظم طرق عد الأصوات وجمعها ونقلها إلى الرأى العام الوطني والعالمي؛ مما يضمن شرعيتها ولا يترك سبيلاً إلى الشك في صحتها وعدم تزييفها بحال من الأحوال وحضور مراقبين ممثلين للهيئات المعنية مع حق الطعن بواسطة القضاء.

بالإضافة إلى تحديد طرق الترشيح للعادل الممثل للأمة والمناسب للتعبير عن المشاركة الفعالة فى تسيير أمور البلاد، بإخراج الممثلين الشرعيين في مختلف المجالس والهيئات التشريعية والتنفيذية والسياسية وغيرها.

ج- منظور السياسة الاقتصادية:

تقوم السياسة الاقتصادية للجبهة الإسلامية للإنقاذ على مفهوم يكون بمقتضاه ضمن التجاوب بين الحاجات الاستهلاكية الضرورية وشروط الإنتاج والتكامل بين

النوعية والكمية ومراعاة نمو الحاجة إليهما في ضوء النمو السكاني والتطور الحضاري والعمل على تحقيق الاستقلال الاقتصادي، بالإضافة إلى التوازن بين الصادرات والواردات لحماية البلاد من التضخم والمديونية اللتين أمستا تشكلان أخطر التناقضات التي تواجهنا أمام العمل الجاد ؛ من أجل تحقيق العيش الكريم ووضع حد للتبعية الاقتصادية والسياسية والحضارية، ولما تعرضت البلاد لفترة طويلة من النهب لثرواتها لمدة قرن وربع من الاستعمار كما تعرضت للضياع في فترة النظم السابقة التي أوقعت البلاد في أزمة اقتصادية تعذر فيها التوازن بين الاستهلاك والإنتاج حتى في أكثر الأمور ضرورة كالدواء والسكن؛ فزاد الاستهلاك وقل الإنتاج وزادت الحاجة إلى استيراد المواد الاستهلاكية والإمعان في التبعية الاقتصادية.

ولتعرض البلاد إلى سياسة خنق الحريات والقضاء على روح المبادرة بدعوى التخطيط وتأخر الخطط الإنمائية وتخلُّف المنظومة التربوية، تعرضت لفاقد همش الطاقات البشرية ولانخفاض مستوى التحصيل وسذاجة الخبرات وتعطيل المشاريع الإنتاجية ومنع المؤسسات الصناعية الصغرى، فقلت وظائف الشغل وكثرت البطالة، ونمت العطالة مما زاد التضخم استفحالاً والتناقضات الاقتصادية تفاقمًا، وجعل النظام الحالي يفقد القدرة على السيطرة على أوضاع اقتصاد متدهور.

إن سياسة التصنيع التي انطلقت من المركبات الصناعية الكبرى والمصانع التي تعتمد على مواد أولية واصطناعية مستوردة، وخبرات عالية مستعارة وإنتاج غير كافٍ في جودته وفي وفرته، جعل هذه السياسة تئول بالبلاد إلى إفلاس اقتصادي خطير، فإذا لم تكن الصناعة مبنية على الاكتفاء الذاتي سواء في التشغيل أو الاستهلاك أو التصنيع فإن هذه الصناعة لن تزيدنا إلا فقرًا وإمعانًا في التبعية، وهو ما جعل الصناعة عندنا عالة على الاقتصاد بعدما كان مبررها كفاية البلاد وتشغيل الطاقات من الشباب والخبرات، بالإضافة إلى ما سبق سوء التسيير وضياع التسويق.

إن الاستثمار من أهم الوسائل العملية لتطبيق الخطة السياسية الإنمائية الشاملة خاصة في شعب يعيش طفـــرة سكانية جعلت ثلثَي السكان شبابًا – أقـل من ثلاثين سنة – فإذا لم تكن السياسة الاقتصادية قادرة على التكريس المالي في ميزانية الدولة مما

يجعل الاستثمار في مستوى الحاجات المستقبلية لإعداد شروط الاستقبال في مختلف مستويات مناصب التشغيل والوظائف، يصبح الأمر من الخطورة ما يجعل أجيال الأمة تخشى من المستقبل الذي يتهددها بالبطالة والفقر المُفْضِيَيْن إلى الهامشية الحضارية.

لهذه الأسباب كلها تتلخص الجهود السياسية في المحاور التالية:

1- وضع سياسة رشيدة للزراعة.

2- إعادة النظر في سياسة التصنيع الحالية كي تصبح ذات مردودية مناسبة للمطلوب.

3- إعادة النظر في التجارة وهياكلها وسياستها الاستهلاكية ونظام التسويق ووسائل التوزيع إلى غير ذلك.

4- إعادة النظر في السياسة المالية والنقدية لضمان استقلال القرار السياسي، سواء في الداخل أو في الخارج.

إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ وهي تنطلق من منطلق إسلامي لإنقاذ الإنسان والحضارة تعتبر الاقتصاد، سواء في إنتاجه أو استهلاكه وسواء في استثماره الاستهلاكي أو الحضاري الأشمل، ما هو إلا عامل من عوامل خدمة الإنسان والرقي به إلى ما يطمح إليه من سعادة في الدارين ومكانة وظيفية تاريخية وحضارية، من هذا المنطلق العقائدي والإيديولوجي الاقتصادي تُعالج المحاور التالية في نموذج اقتصادي إسلامي في جميع مجالات الحياة، كالزراعة والصناعة والتجارة والسياسة المالية والخطة الإنمائية الشاملة.

1- الزراعة:

الزراعة من أهم موارد البلاد وذلك لما منحها الله من سعة في المساحة واعتدال في المناخ وتنوع في التضاريس.. بالإضافة إلى أن الجزائري بطبعه مرتبط بأرضه ارتباطًا نفسيًا وعضويًا جعله من أنجح الفلاحين إنتاجًا نوعًا وكمًا؛ مما دَرَّ على البلاد أرزاقًا طائلة وجعلها تُعرف بالتصدير لأشهر الأسواق العالمية استهلاكًا. هذا بالنسبة لما تم

إصلاحه واستغلاله في الشريط الشمالي وفي عمق الهضاب العليا من الأراضي الخصبة. أما الهضاب العليا والأراضي الصحراوية الصالحة للزراعة التي لم تُستصلح بعد لافتقارها إلى سياسة واعية للري، فقد جعلت البلاد لا تستغل كميات الأمطار التي أدرها الله على البلاد؛ مما جعل المياه الجوفية لم تُستخرج والأودية والأنهار تُهدر فتكب في الشطوط في عمق الصحراء وفي البحر من الناحية الشمالية.

إن السياسة الزراعية التي أخلت الأراضي من فلاحيها وضيعت الوقت على الأمة والبلاد بعدم إنجاز السدود وتحويل الثروة المائية إلى الأراضي التي تطلبها، وَرَّط البلاد في تخلف زراعي لم تعرفه في تاريخها القديم والحديث.

إن المعطيات الطبيعية المذكورة آنفًا تتوقف ثروتها على سياسة رشيدة تعد المشاريع الكبرى لأحسن استفادة بالمياه وأجود استغلال للأراضي؛ وذلك بإصلاحها حسب الطرق العلمية والتقنيات ذات الكفاءات والفاعليات التي قد تجعل الصحراء ترتوي بأمطار الشمال وتجعل أسواق الشمال تَغْنَى بغلال الصحراء. فإذا تكاملت الطبيعة في تنوعها، كيف لا تتكامل السياسة في إنتاجها وفق الحاجات الاستهلاكية والأسواق العالمية، فعندما تتوافر الجودة للمنتوج الزراعي تقوَى الحظوظ للتفوق في الأسواق العالمية للمنتوج الزراعي.

وتتلخص الجهود السياسية الزراعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ في الإجراءات التالية بعون الله وتوفيقه:

أ- تُصاغ السياسة الزراعية في السياسة الشرعية العادلة لوضع حد لأخذ الأرض غصبًا من أصحابها وعملية توزيعها بالطرق الإقطاعية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من ظلم شبرًا من الأرض طوقه الله من سبع أرضين»، رواه البخاري ومسلم عن عائشة.

ب- جدية استصلاح الأراضي بالطرق الفنية التكنولوجية وتوزيعها على ذوي الاستحقاق بشرعية خالية من المحسوبية والحظوة وسائر حالات التعسف والظلم، أي أن يكون توزيع الأراضي عادلاً وفق المعايير التي تُحدد بعد في نطاق الشرع.

جـ- العناية بتربية المواشي حتى تستغني البلاد في أقرب وقت ممكن عن استيراد اللحوم والألبان ومشتقاتها.

د- إعادة النظر في سياسة التوزيع والتسويق في الداخل والخارج.

هـ- تدعيم الزراعة والصناعة التحويلية وتشجيع المركبات الإنتاجية الصغرى والمتوسطة حسب حاجات الزراعة كي لا يتعرض منتوجها إلى إتلاف.

و- إنشاء المخازن الكبرى لخزن المنتوجات الزراعية احتياطًا وتحسبًا للأزمات والحروب والعاهات.

ز- وضع خطة زراعية ضامنة للمصالح؛ حتى لا تكون الحاجات الآجلة على حساب العاجلة ولا العكس.

إن السياسة التي لا تأخذ بعين الاعتبار سِنِي القحط في سِنِي الرخاء سياسة عمياء ليس لها من الحكمة شيء. قال تعالى: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾.

ح- إنشاء مراكز للبحوث العلمية الزراعية في مزارع نموذجية لتطوير علم الزراعة وتقنياتها.

ط- إرجاعًا لثقة الجزائري بنفسه ومساعدة له على رفع مستواها في الخبرة، تصلح المؤسسات التربوية الزراعية وفق حاجات البلاد إلى أرقى الخبرات التقنية والزراعية، وفي حالة ما إذا كانت وسائل الاستقبال غير كافية تدعم وتثرى وتساند بها يكون محققًا للمراد.

ي- وضع خطة صناعية زراعية لتطوير العتاد الزراعي؛ حتى تكون الزراعة في بلادنا في مستوى التطور العلمي والتكنولوجي للبلدان التي تنافسنا في الأسواق العالمية باعتبار أن نوعية الإنتاج مرتبطة بنوعية التقنية ومستوى تفوقها، مع ضرورة تلبية الحاجات الوطنية المحلية بدلاً من تسويقها في الخارج فلا تكون التجارة على حساب الزراعة.

هذا، وإن على الجبهة الإسلامية للإنقاذ أن تحدد العوامل الأساسية المؤثرة في الميدان الزراعي سلبًا أو إيجابًا، فذلكم فقط في مجال عالم الأسباب. وهي تدرك أن توبة الشعب الجزائري التي تجسدها هذه الروح التي انطلقت من أعماق ضميره في شوق إلى العودة للإسلام، فإن الله سبحانه وتعالى قادر بذلك أن يدرَّ علينا خيراته وأنعمه وأفضاله لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾. على أن ذلك لا يبرر الاتكالية وعدم الجد في توفير الأسباب لقوله عليه الصلاة والسلام: «اعقلها وتوكل».

2- الصناعة:

في بلد يطمح شعبه إلى وضع حد للتبعية ويأمر دينه بإعداد العُدَّة من القوة المطلوبة على مستوى الفعالية الحضارية الكونية لقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾، تُعتبر الصناعة من الشروط الضرورية للنهضة الحضارية.

غير أن الصناعة في منظور الجبهة الإسلامية للإنقاذ على أهميتها لا تكون على حساب الزراعة كما حصل بالماضي، بل بالعكس تعمل على مساندتها والتكامل معها، لا تكون على حساب الإنسان المسلم في قيمته وقيمة نفسيته ومكانته كالذي يحدث في البلدان الرأسمالية في أمريكا وغيرها أو الذي يحدث في البلدان الشيوعية كروسيا ومن على شاكلتها. وإنما هي صناعة للإنسان الصانع أداتية حضارية كونية ذات فاعلية، سواء أكانت للمجالات السلمية أو للضروريات العسكرية لحماية حِمَي أمة لا إله إلا الله محمد رسول الله، وحماية الحق والحريات في العالم.

وتتلخص السياسة الصناعية في المحاور التالية:

1- جعل الصناعة في الجزائر تتكامل فيها قوى الإنتاج الصناعية وغيرها.

2- لمواجهة مشكلات البطالة ضرورة الإكثار من مناصب الشغل، عن طريق تشجيع المعامل الصغرى والمتوسطة، على أن توظف هذه المراكز في ضوء حاجات البلاد الاستهلاكية إلى حد الكفاية دون أن تفتقر إلى المواد الأولية

الأجنبية، التي تتعارض مع مبدأ الاستقلالية الاقتصادية أو بمعنى آخر تكوين صناعة متكاملة في إنتاجها وتصنيعها، على أن لا تكون على حساب النوعية.

3- تشجيع التنوع الوظيفي للهياكل الصناعية والمؤسسات؛ لجعل الصناعة عندنا قادرة على الاكتفاء الذاتي فيشغل بعضها بعضًا في سلسلة محكمة حلقاتها، منسقة وظائفها، متوازنة إنتاجياتها متجاوبة أدواتها بالقدر الذي يكفي البلاد مؤونة الحاجة إلى الخارج.

4- إنماء الخبرات التكنولوجية برفع مستويات المؤسسات التربوية الصناعية من معاهد وجامعات ومراكز بحوث؛ حتى تلبي حاجات البلاد إلى النهضة الصناعية.

5- مراعاة حاجة ثروات البلاد الطبيعية إلى صناعة مُصنِّعة متكيفة مع مستجدات التطور الصناعي والتكنولوجي الذي تشهده الحضارة على مستوى السباق، سواء في التسلح أو في التسويق أو في الاستهلاك.

6- إنشاء معامل نموذجية للبحوث العلمية والتكنولوجية تعمل على إعداد ذوي الكفاءات العليا والعبقريات المتفوقة من العلماء والتقنيين وذوي التخصصات الدقيقة سواء في العلم أو في التكنولوجيا؛ خاصة في علوم الصناعة أو ما لها علاقة بها كالفيزياء والرياضيات والكيمياء ومختلف أشكال الهندسات المعمارية والفضائية، وتشجيع الذكاء والعبقرية والميول والقدرات على التفوق والإبداع.

7- وإذا كان تسيير المؤسسات من أهم عوامل ازدهار الصناعة، فإن منهجيته الإسلامية تقضي بأن تسوده روح الجماعة عن طريق الشورى والاحترام المتبادل والشعور بالمسؤولية من طرف جمع العاملين في المؤسسة، وفقًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته».

8- ضرورة إعادة الاعتبار إلى العامل ومراعاة نفسيته وكفالة حقوقه وتوفير الشروط النفسية والصحية والاجتماعية والأمنية والنقل والترقية والتعويضات

والتشجيعات والسكن وسائر متطلبات الحياة الكريمة لقوله، عليه الصلاة والسلام: «أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه»؛ وكذلك قوله: «من أمسى كالاً من عمله أمسى مغفورًا له».

9- إعادة النظر في سياسة الجمارك في ضوء تحقيق وحدة المغرب العربي وتشجيع إنشاء سوق عربية وإسلامية مشتركة؛ لنخرج من الحصار الجمركي التقليدي الذي صار عائقًا لضرورة التبادل الوظيفي للمنتوج الزراعي والصناعي وتبادل المصالح وتكامل الثروات والإمكانات والطاقات البشرية والطبيعية على مستوى أوسع عبر البلاد الإسلامية، وللتخلص من المضايقات التي تفرضها علينا الدول المنتجة الثرية كالذي حدث لليبيا بسبب الموقف الأمريكي والذي حدث لقبرص التركية وللبترول الإيراني، وهو ما يثبت ضرورة التكامل الاقتصادي سواء في الإنتاج أو في الاستهلاك على مستوى أوسع: مغاربي وعربي وإسلامي، دون أن نغفل التفتح على جيراننا الأفارقة لتعميق سياسة الوحدة الأفريقية.

10- إنشاء مؤسسات إدارية ذات الاعتمادات المالية لرعاية المبادرات الصناعية للبحث والاكتشاف والتجديد والتطوير في مختلف ميادين الصناعة والتكنولوچيا مع تسهيل التعامل سواء في الداخل أو في الخارج، وذلك برفع الحواجز الجمركية أمام هذه المبادرات وتخفيف أو إعفاء المشاريع من هذا النوع من الضرائب غير المباشرة.

11- إعادة النظر في سياسة الملكية العامة للحفاظ عليها من الوقوع في يد الأجنبي أو ذوي الحظـوة، لقـوله تعالى في شأن المال: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾.

12- وضع معايير تحدد مجالات تدخل الدولة في الملكية الصناعية وحماية مبادرات القطاع الخاص، على أن لا يتحول هذا الأخير إلى محتكر أو يتعدى حدود المصلحة العامة فيصير طفيليًا اقتصاديًا وسياسيًا واجتماعيًا.

13- وضع معايير لحماية الجودة وحق المستهلك، هذا وأن الجبهة الإسلامية للإنقاذ على ضوء هذه السياسة ستعمل دومًا بعون الله وتوفيقه على مراقبة وتجديد هذه السياسة وفق المستجدات ومطالب الصيرورة الإنتاجية والاستهلاكية؛ لمعرفة مدى ما تحقق من الأهداف والمقاصد والحاجات ضمن سياستها الإسلامية الشرعية الشاملة حتى تكون الصناعة متجاوبة مع غيرها من المحاور المكونة للبرنامج السياسي المتكامل، واكتشاف المعوقات والموانع التي تظهر في الميدان عند التطبيق، قصد معالجتها وتحقيق الخطة الإنمائية الشاملة في أوانها ومكانها بالدقة العلمية السياسية الشرعية التي تنتهجها الجبهة.

3- التجارة:

التجارة كما تتصورها الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي شرايين الاقتصاد، فيها يُوظَّف الإنتاج، وعن طريقها تُوجَّه الثروات، وبواسطتها تتكامل المصالح، وبفضلها يكون التوازن المفضي إلى تحديد القيم المادية في نطاق الشرعية الإسلامية والمصالح المتبادلة فلا تكون مصلحة المنتج على حساب المستهلك كما لا يكون العكس ويكون ربح البائع على الزبون ولا يصح العكس أيضًا، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضِرَار». ولتحقيق هذه المقاصد، تنضبط التجارة حسب سياسة للإنقاذ وفق الطرق التالية:

أولاً: إصلاح المنظومة التجارية بإزالة الاحتكار والربا والوسطاء وجميع أشكال الطفيليات الاقتصادية كالغش وإخسار الميزان وبيع الغرر.. لقوله عليه الصلاة والسلام: «من غشنا فليس منا».

ثانيًا: إعادة تنظيم التوزيع والعمل على تحقيق لا مركزية المؤسسات.

ثالثًا: تغيير سياسة التسويق لتحقيق اللامركزية وإزالة السوق السوداء وتشجيع التنافس والوفرة، وتيسير أو توفير حاجات الطلب الضرورية وإعطاء الأولوية للسوق الداخلية عن الأسواق الخارجية فى توزيع المنتجات الوطنية.

رابعًا: إعادة النظر في سياسة التسعير بمقارنة الغلاء والتضخم وفقًا للقاعدة – لا ضرر ولا ضرار.

خامسًا: التوفيق بين البيع والشراء، ويتم حسب ما تنص عليه الشريعة الإسلامية لضمان المصالح وصيانة القيم.

سادسًا: إعادة الاعتبار إلى نظام المساهمة وتشجيع ظهور الشركات التجارية الحرة؛ لتنشيط الاقتصاد وتيسير طرق التوزيع وتحقيق الوفرة.

سابعًا: إعادة الاعتبار إلى الضوابط الشرعية والمنهجية والفقهية في إبرام العقود التجارية وتنظيم الشركات وضبط المعاملات في كل المستويات؛ للحفاظ على المصالح وتأمين الحقوق المبررة للواجبات.

ثامنًا: إيجاد المؤسسات الإعلامية الاقتصادية والتجارية لمساعدة التجار والمنتجين والمستهلكين على التعرف على البضائع والمواد الاستهلاكية ومراكز توزيعها وطرق الحصول عليها، قصد تسهيل التبادل التجاري بين المستهلك والمنتج حتى يجد كل إنسان حاجته على قدر مستواه وكفايته.

تاسعًا: وضع جهاز استقبال إداري تقني اقتصادي للإشراف على هذه المؤسسات.

عاشرًا: وضع سياسة التجارة الخارجية بناء على متطلبات استقلالية الاقتصاد وحمايته بالشروط التالية:

أ- ضبط التعامل التجاري الخارجي وفق الحاجة والوفرة في الداخل؛ حتى لا يكون التسويق الخارجي على حساب السوق الداخلية أو المنتج أو المستهلك.

ب- منع احتكار التجارة إلا في حالات استثنائية تكون الدولة ملزمة بذلك لضمان المصالح الكبرى السياسية والاقتصادية وغيرها.

جـ- ضرورة مراعاة التدرج في تحقيق حرية التبادل التجاري للمحافظة على الميزان الاقتصادي الضروري الذي يكون بين حجم الصادرات والمستوردات، وأن تُعطى الأولوية في المراحل المبكرة من هذه السياسة إلى المواد المصنعة والضرورية صحيًا ومعرفيًا لفك الحصار عن عبقرية الأمة وإرادتها للمساهمة في الحظوظ الحضارية والجهود الرسالية لتؤدي مهمتها حيال الإنسانية، والعمل على إقرار السلم بالمفهوم الإسلامي والعدل ومناصرة الشعوب

الضعيفة والأمم المتضررة بالسياسة الاستعمارية، والتخفيف من وطأة التبعية والتخلف والفقر والجوع والمرض والجهل والضلال وإن استلزم ذلكم سياسة الكفاف.

يخضع ميزان الصادرات والواردات إلى معيار الخطة الإنمائية الحضارية البعيدة المدى؛ كي لا تحول المواد الأولية الصناعية الحضارية كالطاقة والمعادن إلى مواد استهلاكية آنية؛ مما يجعل سياسة الجبهة الإسلامية للإنقاذ تنصف الأحفاد وتراعي حاجتهم لزمانهم؛ مما يجعل النهضة الاقتصادية والحضارية ذات النفس الطويل عبر الأجيال في المستقبل.

هـ- وضع ميزان بين الصادرات والواردات من نفس النوع لحماية المنتوج الوطني، مع مراعاة ضمان الجودة وأن يؤدي ذلك إلى دعم الدولة للمنتوج المحلي.

و- يُعتبر المنتوج المصدَّر للخارج من أهم الميادين التي تتبلور فيها إرادة الشعب الجزائري لفرض وجوده بجهده واجتهاده لكسب الثقة بالجودة مع الاعتدال في الأسعار حسب مقتضيات السوق العالمية المبنية على التنافس.

ز- ضرورة إعادة النظر في العلاقات مع الصندوق النقدي الدولي وسائر الهيئات المالية والتجارية المتورطة في الأزمة الحالية، وإثارة مشكلة المديونية في ضوء المستجدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تطرحها سياسة الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

ومن ثمة، فالسياسة التجارية للجبهة الإسلامية للإنقاذ تكون مكملة ومتكاملة مع سياستها الزراعية والصناعية، في نطاق اقتصاد محقق للاستقلال والوفرة والنماء والتجاوب مع متطلبات النمو الاجتماعي والثقافي والحضاري.

4- المالية:

تشكل السياسة النقدية أخطر العوامل التي تساعد على التحكم المنهجي في الاقتصاد، قصد حماية الثروات من الضياع لضمان النمو والازدهار كمقصدين من مقاصد السياسة

الاقتصادية للجبهة الإسلامية للإنقاذ؛ ولذلك تنضبط السياسة النقدية للجبهة الإسلامية حسب الطرق التالية:

أ- إعادة النظر في القيمة النقدية لإعطائها قيمتها الحقيقية الموحدة، سواء في الخارج أو الداخل حسب الشروط المالية وحيثيات التبادل بين الصادرات والواردات مما يشكل الحوافز الحقيقية للإنتاج، على أن ذلك يخضع إلى التحديات الشرعية الإسلامية للسياسة النقدية.

ب- إعادة النظر في تسعير العملة داخليًا وخارجيًا لحماية القدرة الشرائية لدى المواطن في الداخل والخارج، أو تقوية الحافز لجهد المنتج وحماية القيم الاقتصادية.

ولضمان القرار السياسي سواء في الداخل أو الخارج، تعتمد ميزانية الدولة على المصادر التالية:

1- الثروات الطبيعية.

2- المنتوج الزراعي والصناعي والتجاري والاعتماد على توفير شروط الاكتفاء الذاتي وعدم الاتكالية على الغير مع ضرورة ضمان العدل.

وبناء على ذلك يُعاد النظر فيما يلي:

أ- سياسة الضرائب الجمركية.

ب- اعتبار الزكاة والأوقاف من الموارد الشرعية للدولة ما التزمت الدولة بالسياسة الشرعية.

جـ- وفي حالات التأزم الاقتصادي أو الاجتماعي يكون صندوق التكافل الاجتماعي والقرض الشرعي. إن الدولة التي تستلف من مواطنيها لعدلها، خير من تلك التي تغتصب أموالهم أو تعتمد على أسلوب التضخم أو المديونية الخارجية.

د- تشجيع الجزائريين وسائر المسلمين من ذوي الثروة في الخارج، بمن في ذلكم المهاجرين على وضع أموالهم في صالح تحريك الاقتصاد الوطني ليحقق الكفاية المطلوبة وهو من ضروب الجهاد بالمال؛ وذلك سواء عن طريق القرض أو عن طريق التبرع أو الاستثمار، على أن الدولة تلتزم بجميع الضمانات للحفاظ على أرزاق الناس.

هـ- إعادة النظر في سياسة البنك قصد ضمان ثروات الدولة وأرزاق المواطنين وسائر المساهمين في إثراء البلاد عن طريق الاستثمار لضمان حرية القرار السياسي سواء في الداخل أو في الخارج.

و- إنشاء بنوك إسلامية وصناديق للقرض والتوفير الخالية من الربا بكل أشكاله الضامنة للمصالح العاملة على ضمان روح التكافل والتعاون والرقي الاجتماعي والنمو الاقتصادي. وبناء على ذلك تحدد في كل سنة ميزانية الدولة حسب الحاجات العاجلة والآجلة، بميزان يضمن التحسن التدريجي والنمو الاقتصادي بالسرعة المطلوبة حسب حيثيات المستجدات السياسية والأحداث التاريخية سواء في الداخل أو في الخارج، على أن سياسة الميزانية تلتزم بأن تصرف المالية حسب سلم الأولويات الذي يُحدد حسب المستجدات باستثناء الزكاة التي تُصرف لما حدده الشارع الحكيم لها.

ز- تعديل وسيلة الجباية التي صارت فوق مستوى طاقة المواطنين وصارت عاملاً من عوامل الغلاء الفاحش والتضخم وسياسة نهب المواطن واغتصاب ماله باسم القانون والمصلحة العامة وكأن المصلحة العامة في إضرار المواطن وتكليفه ما لا يطيق؛ فلابد من وضع حد من هذا التعسف لدفع عجلة النماء العادل.

السياسة الاجتماعية:

تنطلق السياسة الاجتماعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ من مبدأ تكريم الإنسان الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ

ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ ، وذلك بدءًا بكفالة الحقوق والحريات التي كفلها الشارع الحكيم المحققة لنموذج خير أمة أُخرجت للناس بالتساوي لجميع الناس، باعتباره النموذج القائم على التكافل الاجتماعي المانع للصراع الطبقي والطائفي.

ومن ثمة، فإن السياسة الاجتماعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ تتمحور في العناصر التالية:

أ- حق الوجود:

من أبعاد التكريم الرباني للإنسان أن جعل وجوده نعمة واتخذ مهمته مبررًا لوجوده، فقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾، فبرر الله الوجود بالعبادة ولم يبرره بالكسب الذي اعتبرته النظريات الحديثة، ابتداء من مالتوس إلى ماركس عالة على الاقتصاد وطفيليًا في الكون. كما أبرز التكريم في علاقته بربه أكثر من علاقته بالأكوان التي سخَّرها له، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾.

وإذا كان الإنسان – بحكم التكريم – هو محور الكون بفضل فعاليته، فإن هذه الفعالية ليست الفعالية الحيوانية التي لا تتجاوز حدود الاستهلاك بل هي فعالية كونية تتجاوز الحاجات الفردية والجماعية الآنية إلى الأبعاد الحضارية، من حيث هو – أي الإنسان – يصير صانعًا للحضارة وليس أبدًا عالة عليها. ولذلك؛ فإن ما رُفع من شعارات لتحديد النسل ما هو إلا مس بكرامة الإنسان وهدر لقيمته واستلاب لاستحقاقه للمكانة الأولية في الكون. يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴾. على أن الأمة مطالَبة بكفالة الرعاية والعناية لجميع المواليد بالتساوي في حظوظها، ويُعد الحرمان من ذلك مَسًّا بقيمة الوجود.

ب- حق الرعاية والعناية:

إن حق الرعاية والعناية في جميع مراحل النمو من النطفة إلى آخر مراحل الرشد والاكتمال وأرقى مستويات التحصيل، مرتبط بقيمة الوجود باعتباره وجودًا رساليًا

تاريخيًا حضاريًا. ومن ثمة، فإن الحق في التربية حق شرعي يتضمن الواجب الذي يخول المسؤولية التربوية لكل من الأم والطفل المعنيّ بالتربية، ولذلك فهي حق وواجب في آنٍ واحد لقوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾. فربط النص الشرعي بين حق الإيجاد وحق التعلم لمضمون الرسالة، إشارة إلى أن الرسالة من مبررات الخلق وأن التعلم المحقق لجدارة حمل الرسالة واجب بحكم أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولذلك؛ فإن سياسة الجبهة الإسلامية للإنقاذ تقوم على مبدأ كفالة هذا الحق للجميع بمقتضى مبدأ المساواة في الإسلام وهو ما يتطلب الشروط الإصلاحية التالية للمنظومة التربوية، ابتداء من السياسة التعليمية السائدة الآن المتورطة في كل أوضاع الأزمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية.

1 - السياسة التعليمية:

أ- إذا كانت السياسة التعليمية جزءًا من سياسة الدولة عامة وإذا كانت السياسة التي تنتهجها الجبهة الإسلامية هي السياسة الشرعية؛ فإن السياسة التربوية ملتزمة بكل ما ألزمتها مقاصد الشريعة الإسلامية من ضرورة كفالة حق التربية لجميع من في الوطن، دون تمييز عنصري أو طائفي أو عرقي أو ديني أو نوعي.

ب- اعتبار التربية كما هي حق للفرد، هي حق للأمة بضرورة مراعاة جميع مصالحها.

جـ- تُحدد ميزانية التربية في نطاق ضمان العدل والنوعية معًا..

2 - ميزانية الدولة للتربية:

تُحدد لتحقيق التوازن بين الحاجة التربوية وبين التمويل باعتبار التربية من أهم ميادين الاستثمار.

3- التوجيه التربوي:

يتقيد بالقيم التالية:

أ- الميول والخبرات للحصول على أرقى الكفاءات..

ب- القيم الإسلامية كعدم الاختلاط ونظام الآداب والمعاملات الاجتماعية التي ينبغي أن تكون وفق الضوابط الشرعية.

جـ- مراعاة التوظيف على مستوى الكسب وعلى مستوى المهمة الرسالية والحضارية كمجال لمساهمة الجيل المعد لذلك، ومواجهة البطالة وتغطية الوظائف المختلفة المستويات في التعقيد التكنولوجي الوظيفي.

د- ضبط سياسة الامتحانات حسب هذه المعايير كلها للتخفيف من الفاقد التربوي وعطالة الخريجين بعد إنهاء مرحلة التربية والتكوين، ولتلافي ما حصل تُمنح فرص جديدة للمتواجدين في الشارع والذين طُردوا من المعاهد التربوية، إن بواسطة الامتحان وإن بغيره قصد كسبهم للمشروع الاقتصادي والرسالي الحضاري الذي أُعد لهم، وذلك بإعداد مؤسسات خاصة لهم من ثانويات وجامعات شعبية استدراكية قصد ضمان ترقيتهم الاجتماعية.

4- المحتوى التربوي أو المنهج:

أ- يُعاد النظر في المحتويات التربوية في نطاق حاجة البلاد إلى النهضة الشاملة؛ وذلك عن طريق ضمان التوعية التربوية المطلوبة في كل المستويات وجميع التخصصات.

ب- إعادة النظر في المحتوى التربوي من أجل تصفيته من الإيديولوجيات الغازية والمفاهيم التي تحمل قيمًا تتعارض وقيم الأمة الإسلامية؛ وذلك لصيانة الشخصية وتحقيق الأصالة وتشجيع روح الإبداع.

جـ- إعادة النظر في الطرق التربوية الشائعة عندنا والتي تعمِّق هُوَّة التقليد الأعمى مما جعل جامعاتنا تستهلك المعارف بدلاً من أن تنتجها، وصارت تكوِّن

المتعلمين بدلاً من العلماء العارفين. وإعطاء الصبغة الإسلامية للتخصصات التكنولوجية مع ضمان أعلى المستويات التربوية للخبرة التكنولوجية لتجنيب البلاد الحاجة إلى الخبرات الأجنبية.

5- إعداد المعلمين:

إعادة النظر في وضع المؤسسات التربوية بإعداد المعلمين لمختلف المستويات التعليمية؛ وذلك لضمان أعلى المستويات في الخبرة وأرقى النماذج في المسلكية باعتبار المعلم والمربي قدوة ليس فقط لتلاميذه بل للأمة بأكملها. وذلك يعني إعادة الاعتبار إلى رسالة المربي وقيمته ومكانته في الأمة الإسلامية اقتداء برسول الله ﷺ، مع ضرورة رد الاعتبار المادي ليتكافأ مع الواجبات الجسام المطلوبة منه في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ الأمة باعتبار أن الواجب يكمن مبرره في الحقوق. فكلما زاد الطلب النزعي في المهمة، زاد حق مردودها المادي والمعنوي على صاحبها.

6- النظام الاجتماعي في المؤسسات التربوية:

أ- يُعد النظام الاجتماعي في المؤسسة التربوية من أهم الشروط التربوية لتكوين شخصية التلميذ والطالب، بحيث يكون المجتمع التربوي نموذجًا سليمًا ممثلاً للأمة.

ب- ضرورة توفير الشروط النفسية والمادية والاجتماعية في الحياة التربوية داخل المؤسسة؛ مما يجعل الشخصية الإسلامية تنمو في شكل متكامل شامل، صحيًا ونفسيًا وعقليًا وثقافيًا واجتماعيًا وأخلاقيًا.

7- السلَّم التعليمي من الحضانة إلى ما بعد الجامعة:

إعادة النظر في السلم التعليمي من المدرسة إلى الجامعة في ضوء المستجدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وجعل الانتقال من مرحلة إلى أخرى خاضعًا إلى الشروط التربوية لا غير. مع تعريب كل المراحل الجامعية التي لم يتم بعد تعريبها.

8- مرحلة الإلزام:

رفع مرحلة الإلزام إلى التعليم الثانوي.

9- الوسائل التعليمية:

إعادة النظر فـــي الكتب المدرسية بنـــاء عـلى مقاصـــد الشريعة ومتطلبات التربية الإسلامية.

10- المنظومة التربوية الرياضية:

إعادة النظر في السياسة التربوية الرياضية بحيث تصير وسيلة لنمو الجسم والرعاية النفسية والأخلاقية، مع مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية.

11- التربية الإعلامية:

إعادة النظر في جميع برامجها ومقاصدها كي تتحول من وسيلة غزو فكر ثقافي، إلى وسيلة مناعة ثقافية وقناعة إيمانية وجدارة فنية تتبلور فيها عبقرية الأجيال وقدرتها على الإبداع والتفوق.

12- سياسة المِنَح في الداخل والخارج:

تُضبط سياسة المنَح بحيث تكون لمن هو أكثر استحقاقًا سواء في الجدارة أو في الحاجة.

13- النظام الإداري لسياسة تسيير المؤسسات في كل المستويات:

يُعاد النظر في سياسة التسيير الإداري بحيث يكون ثمة اعتدال في المركزية واللامركزية، على أن تُعتمد الروح الجماعية ويجمع بين المعاهد التربوية والإدارية، مما ييسِّر مهمة المعلم والمتعلم معًا ويخدم مصلحة البلاد.

14- سياسة التوظيف في الميدان والتسيير والبحث:

يعاد النظر في سياسة التوظيف في الحقل التربوي سواء في التسيير أو الممارسة الميدانية للعملية التربوية والبحث لتحقيق النوعية.

ج- حق الانتخاب والترشيح والمشاركة في التسيير:

إن الإسلام دين الحرية باعتبار هذه الأخيرة تقوم على المسئولية من حيث هي تعبير

على الإرادة الخيِّرة الواعية القائمة على القناعة الإيمانية والمناعة الأخلاقية الوجدانية، من ذلكم قوله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ وقوله ﷺ: «كل مولود يُولَد على الفطرة»، وقول عمر بن الخطاب ﷺ: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا». وبناءً على هذا المنظور العميق الإسلامي للإنسان فإنه يجعل هذا الأخير مسؤولاً، وبمقتضى هذه المسؤولية يستحق الحقوق التالية:

1- حقه في الانتخاب أو اختيار القيادة.

2- إن حقه في الانتخابات يخوِّله حقًا للترشيح ما دام قد توافرت فيه الشروط التالية: الإسلام – العدالة – القدوة – الكفاءة أو الجدارة – الميول الشخصية والاستعدادات النفسية والحيثيات الموضوعية التي تتطلبها المستجدات.

3- حقه في التسيير وهو تولِّي المسؤوليات الإدارية والمهنية وهي تقوم على التقوى والجدارة والمسلكية لا غير. فبموجب ذلك يكون الموظف أو المعين للمسؤوليات مسؤولاً أمام الله ومسؤولاً أمام الأمة ومسؤولاً أمام المصلحة التي يشرف عليها أو يكون عنصرًا مسيرًا منها، وذلك حتى لا تضيع الأمانات بضياع المسؤولية. قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾، وقال عليه الصلاة والسلام: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته».

4- توافر الثقة بموجب اشتمال الشخصية المسؤولة على الصفات السابقة الذكر. والثقة هنا بمعناها الشرعي والأخلاقي المهني والسياسي.

5- إفساح المَجال للمبادرة:

لتكون الأمة في مستوى مواجهة المستجدات السياسية والاقتصادية، الثقافية والحضارية، لابد من فك القيود التي قضت على روح المبادرة في شعبنا العصامي الذي كاد يُحال إلى اتكالية خطيرة، ولابد من الحريات التي تفسح المجال أمام المبادرات الإنتاجية الإبداعية في جميع مجالات الحياة، وهو شرط نفسي تفرضه طبيعة المرحلة لتأهيل الأجيال المقبلة للمهام الكبرى التي تنتظرها على مستوى الرسالة والحضارة والتاريخ.

د- ضمان الأمن على الدين وعلى النفس والعقل والعِرْض والمال:

إن الإسلام من مقاصد شريعته ضمان المصالح ومن ضرورياتها كفل الإسلام الضرورات الخمس والتي لا يكون الإنسان إنسانًا إلا بها، وهي:

1- كفالة الدين.

2- النفس.

3- العقل.

4- العِرْض.

5- المال.

فكفالة هذه الضرورات توفر شرطًا نفسيًا لا يكون الاستقرار إلا به.

هـ- إصلاح الأسرة الجزائرية في نطاق الشريعة الإسلامية:

اعتنى الإسلام بالأسرة عناية لم يعرفها دين ولا فلسفة ولا نظام لا قديمًا ولا حديثًا وذلكم لخطورة وظيفتها في الأمة، ونجمل هذه العناية فيما يلي:

1- الرعاية والعناية بالطفل إلى سن الرشد.

2- ضمان التكافل الاجتماعي إلى حد الإيثار.

3- ضمان التماسك الاجتماعي بواسطة التماسك الأسرى، وإذ اشتملت الأسرة على هذه الخصائص وأدت هذه المهام في مختلف العهود والعصور منذ عهد الرسول ﷺ إلى اليوم، فإن ذلك ليُعدُّ من أهم نتائج اهتمام الشرع بها. ولئن تعرضت الأسرة إلى التضرر من جرَّاء ظروف الاستعمار بشكليه: القديم والحديث، فإنها لم تستسلم لسياسته وبفضلها استطاع الشعب الجزائري أن يواجه في غياب الدولة وأن يثور في وجه الأعداء. ونتيجة لما تعرضت له الأسرة من سياسة التعذيب والانحلال والفقر والجهل فإن إصلاحها ليُعد من أوسع ميادين سياسة الجبهة الإسلامية للإنقاذ؛ ولذلك فهي تقترح إزالة العقبات التالية:

أ- توفير الشغل لأصحاب الأسر لإيقاف الهجرة التي اتُّخذت سبيلاً لتفكك الأسرة.

ب- إعادة النظر في سياسة الإسكان لتوفير المسكن الكريم لبيت الزوجية؛ منعًا للتشرد وسائر آفات غياب السكن التي عرفته البلاد بحظر البناء وتعطيل المجتمع من تشييد عمرانه وفق حاجاته الآنية والمستقبلية التي تمليها ضرورة نموه السكاني في مرحلة النمو الشامل.

جـ- العناية بالمهاجرين وتيسير عودتهم إلى بلادهم؛ وذلك بتوفير ما جعلهم يلجئون إلى الغربة ويتجرعون مرارتها وغُصَّة آلامها ووحشة البعد عن الوطن.

د- العناية بالأم، خاصة التي ترعى الأطفال بأن تُسعف – في حالة الضرورة – بمساعدة توظف لذلك وتُعطى منحة للأمومة، حيث يُعتبر عملها البيتي وظيفة اجتماعية وتربوية تتقاضى عليها جراية بنفس المستوى الذي يتقاضاه العامل في المعمل أو في الحقل أو غيرهما، مع مراعاة مستوى الخبرة والكفاءة والجدارة بالنسبة إلى التربية البيتية. ويقوم بمهمة التوظيف والإشراف والتوزيع للموظفات جهاز من التكافل الاجتماعي يضمن جميع الشروط الأمنية والأخلاقية والنفسية.

هـ- العناية بالمرأة: نظرًا لسمعة المرأة المسلمة التي اكتسبتها في عهد الرسول ﷺ وبما توصلت إليه في نموذج أمهات المؤمنين، ومنهن عائشة رضي الله عنها بعلمها – حتى كانت راوية لأكثر من ألفَيْ حديث – ومشاركتهن مع الرسول في غزواته وموقف أم سلمة بالحديبية – مما دل على وعيها السياسي – وفي عصور النهضة العلمية والفكرية مشاركتها بعبقرية النابغات في الفكر والأدب والفقه والسياسة والطب، وفي عهود كثيرة كانت استماتتهن في المواقف الجهادية في المغرب والأندلس، وفي عهد احتلال الجزائر وثورة نوفمبر التي برزت فيها مجاهدات مؤمنات أحيت أمجاد المرأة المسلمة، فإن مهمتها في هذه المرحلة – وقد أصبحت تمثل أكثر من ثلثَيْ نسبة الطلبة الجامعيين وتلامذة الثانويات – فإن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تعتبر هذه الطاقة من العوامل النفسية والاجتماعية والثقافية الجديرة بالاهتمام، قصد توجيهها الحكيم وتوظيفها الرشيد في الخطة الإنمائية الحضارية الشاملة؛ وذلك بتخصيص المرأة بالعناية التالية:

1- رفع مستواها العقائدي وجودة تكوينها المسلكي.

2- رفع مستوى وعيها السياسي والتربوي والحضاري.

3- إعادة الاعتبار إلى مكانتها الإسلامية بحفظها من التعسف والانحلال وآفة التقليد الأعمى.

4- نوعية المجتمع كي يدرك أهمية طاقتها وعظيم رسالتها.

من أجل ذلك كان الإسلام ولا يزال الدين الذي لم يميز المرأة عن أخيها الرجل بكل ما كرَّم به الإنسان وشرَّفه وفضَّله؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «النساء شقائق الرجال». وقوله: «استوصوا بالنساء خيرًا».

و- إعادة النظر في سياسة المِنَح العائلية خاصة للعمال أو الذين مستوى دخلهم لا يكفي لضمان الضروري من الغذاء.

ز- رفع مستوى جراية المتقاعدين الذين جمدت جراياتهم وصارت لا تكفي – أمام التضخم الذي آلت إليه البلاد – وأرامل الشهداء وذوي الحقوق.

ح- العناية بالعَجَزة والمعوقين بتحديد جرايات تكون في مستوى كفالتهم الاجتماعية التي تحفظ لهم كرامتهم وتجعلهم في مأمن من الضياع أو الإهمال أو التفريط؛ مما يجعلهم يشعرون بدفء احتضان أمتهم لهم. والجدير بالملاحظة أن هذه العناية لجميع المستحقين بدون ميز نوعي أو عنصري أو طائفي أو ديني.

ط – إعادة النظر في سياسة السجون وطرق معاملة المساجين لضمان كرامتهم ورعايتهم جسميًا ونفسيًا واجتماعيًا وتربويًا: إسلاميًا ومعرفيًا ومهنيًا، وإعدادهم للإدماج الوظيفي في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بعد خروجهم.

ي- وضع ميزان بين الجراية المناسبة للجهد والخبرة وبين القدرة الشرائية التي تستجيب للحاجات الاستهلاكية عمومًا.

و- الإصلاح الاجتماعي الشامل:

يُعد نظام الحسبة في الإسلام من أحكم الطرق الشرعية لضبط العلاقات بين الناس في الميادين التالية:

1- الشارع.

2- السوق.

المحور الثقافي والحضاري:

إن السياسة الثقافية والحضارية من منظور الجبهة الإسلامية للإنقاذ تتلخص في حماية الأمة من الغزو الثقافي والقهر الحضاري، مما يجعل الأمة على أتم استعداد للنهضة بثقافتها الإسلامية وحضارتها؛ خاصة فيما يلي:

أ- الدين وشريعته.

ب- الأخلاق الإسلامية وقيمها.

جـ- الفكر الإسلامي وعبقريته.

د- حرية المبادرة الذكية العملية والشرعية وإشراقاتها.

وهي ثقافة تكامل فيها العقل مع الشرع والأخلاق مع الفن والعلم نظرًا وتطبيقًا. إنها ثقافة خبرة أمة وإرهاصة تاريخها وفعاليتها. إنها مجموعة الشروط النفسية والكنوز التاريخية والآفاق المستقبلية حيث تصبح مجالاً تترعرع فيه أجيال من العبقرية. إنها سر استمرارية ومبرر الوجود الكلي لخير أمة أُخرجت للناس، أمة الرسالة أمة الحضارة.

وخلاصة القول، فـإن هــذه المقاصد النفسية والتاريخية تتحقق بضمان الشروط التالية:

1- ضرورة مراعاة نفسية الأمة من حيث هي أمة ذات استحقاق لحياة العزة، حياة المشاركة الفاعلة في الجهد الحضاري على أوسع مدى؛ وذلك بإفساح مجال الحرية أمام المبادرات العبقرية.

2- ضرورة رد الاعتبار إلى الدين الإسلامي كنظام حياة ضامن لسعادة الدارين ومحقق لمقاصد ومبررات التكريم الذي سبق ذكره.

3- إعادة الاعتبار إلى العلم وتقنيته حتى يعود إلى مكانته في الأمة، تلك التي أعطاها له

القرآن الكريم والسُّنة برد الاعتبار إلى العلماء من حيث هم أهل الذكر وهم أولو الأمر، فلا يُبث أمر عظيم من أمور الأمة إلا بعد استشارتهم وفي ضوء حكمتهم وفي نطاق توجيهاتهم ما أطاعوا الله ورسوله وأجادوا وأصلحوا وبينوا.

4- تشجيع تعميم استعمال اللغة الوطنية في سائر أنحاء القطر بدون استثناء لضمان التفاهم بين الجزائريين وحفاظًا على وحدة القطر ولأنها لغة القرآن والسنة، وهذا لا يعني نبذ ما سواها مما يساعد على تيسير التجاوب وإثراء العلاقات الثقافية وبهذا تصير الثقافة مانعًا من موانع التصدع لوحدتنا، وحامي حمى الأمة الثقافي والحضاري من الغزو الفكري والحضاري ومصدرًا من مصادر الثروة الإيمانية والأخلاقية والفنية والعلمية والتكنولوچية؛ مما يجعل البلاد تضمن لأجيالها مستقبلاً زاهرًا تطورت فيه أصالته وتفوقت بالتجديد عبقريته ليكون من ورثة الرسالة وبناة الحضارة، وتحقيقًا لذلك يُعاد النظر فيما يلي:

1- البرمجة الإذاعية والتلفزة ونظام المكتبات وقاعات العرض والمراكز الثقافية والمسرح.

2- المركبات الرياضية والفنية ودور السينما.

3- تشجيع المجلات العلمية المتخصصة والعامة.

4- توفير الكتاب الإسلامي والعلمي والتقني؛ مما يجعل المكتبات في مستوى حاجة المعاهد والجامعات ومراكز البحوث. إن السياسة الإعلامية للجبهة الإسلامية للإنقاذ هي الميدان الذي تتجسد فيه حرية التعبير وحق الأمة في استنشاق الهواء النقي، من حيث هي نافذة على العالم ناقلة لأخباره مُعرِّفة بأحداثه موصلة لعلومه ومعارفه وتقنياته وفنياته في أحدث أطواره. على أن الخناق الذي عانت منه الأمة في البلاد حرمها من حقها في حرية التعبير والاتصال الحر بالعالم كي تعيش ظروفه وتستغل علومه وتقنياته وتوظف أجود فعاليته وتستفيد من أرقى خبراته وثمرات عبقريته وتواكب تطور اكتشافاته وتدرك أرقى مستوى وعيه الحضارى والتربوي؛ مما يساعدها على التجاوب المثمر ويؤهلها للمشاركة الفعالة في حل مشكلات الإنسان

الحديث ومعالجة قضايا مستجدات العصر، ووضع حد لتشويه الإسلام وقمع المسلمين ومنعهم من توصيل بيان الإسلام والدفاع عنه والذود عن كل المسلمين شعوبًا وأمة.

ولذلك؛ فإن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تعتبر المرحلة الراهنة مرحلة من أغلى مكاسبها حرية التعبير عن ذاتيتها الحضارية الرسالية؛ ومن ثمة يُعد الإعلام شرايين الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والحضارية، الذي فتح على العالم لكي تصبح علاقتنا به ثرية فعالة لا تعطي إلا من جيد إنتاجها في نطاق رسالتها الربانية ولا تأخذ إلا ملامح من علوم وتقنية، ولا تستورد إلا ما جد مما يصلح لمواجهة ما استجد من الحاجات المناسبة للصراع الثقافي والحضاري المعزز للإرهاصات التي تجعل عبقرية أجيالنا محققة للمراد من الاستقلالية الثقافية والحضارية؛ ومن ثمة فالأجهزة الإعلامية هي مصفاة الخبرات ومعيار للمعلومات وتمحيص للأخبار وإلزام للمعرفة الإعلامية وتبليغ لكلمة الله.

ولتحقيق ذلك تعمل الجبهة الإسلامية للإنقاذ على إصلاح ما يلي:

1 - الصحف على اختلافها من يومية وأسبوعية فإلى شهرية أو دورية تشجع على كشف الحقائق والبحث عنها، وعرضها للموضوعية تساعد على معرفة واقع البلاد في مختلف المجالات وحتى على مستوى العالم. بل تذهب سياسة الجبهة إلى أبعد من ذلك فتشجعها (أي الصحافة) على التخلص من عقدة النقص حيال وسائل الإعلام الأجنبية؛ كي يستعيد ثقة الشعب بها على اختلاف مستويات الثقافة وذلك لضمان حصانة الصحافي. وإعادة الاعتبار إليه بناء على أهمية رسالته المذكورة آنفًا.

2 - تشجيع التخصص في الصحافة في جميع مجالات الحياة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية سواء في الداخل أو في الخارج. إن العموميات التي تطغى على الأسلوب الصحفي في بلادنا أمست من أخطر عوامل سيطرة العموميات والمستوى الرديء الثقافي والذهاب بالوعي السياسي والحضاري. إن تجهيل الشعب الجزائري في إسلامه وعملية تشويهه قصد تنفيره وتحريفه،

لمن أخطر السياسات الاستعمارية التي شُنَّت على الإسلام أيام الاستعمار ولاتزال إلى اليوم. ولذلك تلفت الجبهة نظر الشعب الجزائري الغيور على دينه إلى ضرورة إنشاء جرائد وصحف تكون في مستوى وظيفة الدعوة الإسلامية المعطلة وترشيد صحوته المظفرة وإجلاء الحقائق لجداته في الإنقاذ للأمـــة والإنسانية والتصدي لخصومه ووضع حـــد لتضليلهم وتزويرهم وتحذير الرأي العام تأليبه على الإسلام والمسلمين. إن غياب الصحافة الإسلامية الحرة ترك ثغرة خطيرة نفذ منها الغزو الثقافي لعرقلة سير النهضة الإسلامية التي هبت الشعوب لحمل لوائها وانطلقت الأمة بجدية لتحقيق آمالها بعد إزالة آلامها لتضع حدًا لسياسة استعمارية تركتها ضحية لخططها الماكرة وأغراضها الحاقدة.

إن من يريد الغناء في كل وقت سيجده ومن يريد الأفلام يلقاها، وأما من يريد أن يبحث عن دينه كي يفقهه أو ينشد علمًا كي يتعلمه وينتفع به فلن يجده، لأن وسائل الإعلام ضاقت وأوصدت نوافذها أمام طلاب حريته والحقيقة والراغبين في الإسلام والشرعية والباحثين عن العلم والتقنية.

ولتفادي هذه الأوضاع المتردية، ترى سياسة الجبهة الإسلامية للإنقاد ضرورة إصلاحها كي تصبح صالحة تربوية ومصلحة اجتماعية ومقنعة عقائديًا وفكريًا ومشوقة أدبيًا وفنيًا، فلا يكون الجمال على حساب الخير، ولا تكون الأخبار على حساب الحقيقة ولا يكون التوجيه على حساب الأمانة.

في ضرورة إثراء وتدعيم وكالة الأنباء الجزائرية بالكفاءات وأعلى الخبرات وأرقى التقنيات؛ كي تكون في المستوى المحقق للمراد من الحرية الإعلامية.

هذا برنامج طَمُوح يعبر عن رؤية شاملة لمختلف مجالات المجتمع.

لا يتسع المجال بالطبع لمناقشة كل ما جاء في هذا البرنامج — وفيه الكثير الطيب — لكننا سنعرض نقطة أو نقطتين تمثلان معالجة البرنامج لبقية القضايا، وما ينطبق من حكم عليهما يمكن أن يسري أيضًا على النقط الأخرى. فعندما أشار البرنامج إلى العمال قال: «.. ضرورة إعادة الاعتبار إلى العامل ومراعاة نفسيته وكفالة حقوقه، وتوفير

الشـــروط النفسية والصحية والاجتماعية والأمنيـــة والنقـــل والترقية والتعويضات والتشجيعات والسكن وسائر متطلبات الحياة الكريمة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه»، وكذلك قوله: «من أمسى كالًّا من عمله أمسى مغفورًا له». فهذه الفقرة تنم عن نفسية الجبهة وفهمها السلفي لقضية العمل والعمال – وهو فهم لا يكفي مطلقًا لتعقد المشكلة وما استَجد من علاقات لم يكن للمجتمع الإنساني عهد بها قبل الثورة الصناعية – ويبدو أنه ما لم يكن هناك حديث نبوي فليس هناك حاجة لإيجاد حل!

وصياغة الفقرة توضح أنها من وضع عناصر بعيدة عن العمال أنفسهم، وأنها إنما تتوخى اكتساب العمال كما تفعل كل الأحزاب بإزجاء الوعود، ورص الكلمات دون التورط في تقريرات محددة. ومن غير المعقول أو المقبول أن لا ترد كلمة «نقابة» في فقرة عن العمال!

فبأي صفة تقيم الجبهة نقابة وتدعو العمال للانضمام إليها إذا لم يكن في برنامجها إشارة واحدة إلى النقابية!

وكيف تدعو العمال للإضراب دون الاعتراف بشرعيته!..

لقد كان المفروض والجبهة تعيش في خِضَمِّ المعركة أن يهديها ذلك إلى النص على حرية تكوين النقابات، وحرية ممارسة الإضراب كوسيلة للانتصاف.

وتشجيع المفاوضة الجماعية كوسيلة من وسائل الشورى في الإدارة.

ولكن لما لم يكن هناك حديث نبوي مباشر أو إشارة سلفية منطبقة فلم تكلف الجبهة نفسها عناء التفكير.

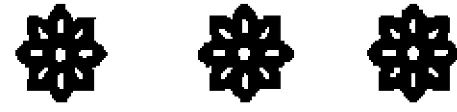
وفي الفقرة الخاصة بالصحافة ثناء جميل على الصحافة ودورها و.. إلخ، دون إشارة إلى حرية إصدار الصحف دون ترخيص من السلطات، وحرية إبداء الآراء دون خضوع للرقابة مهما خالفت هذه الآراء سياسة النظم الحاكمة..

فهذا هو ما يهم الصحافة والصحفيين، وما يُمكِّن الصحافة من أداء دورها..

فيبدو أن الجبهة تزجي الكلمات المعسولة والثناء الجميل والوعود المشرقة دون أن تشير إلى الطرق العملية للتطبيق، ودون أن تترجمها إلى إجراءات عملية، ودون أن تلتزم بحلول معينة محددة وواضحة وليست إنشائية وعامة.

كما أنه ليس لديها الحس بأن كثيرًا من القضايا يجب أن تُعالج في ضوء المستجدات، وليس في ضوء المأثورات.

إننا نأمل أن يكون في المحنة التي تعرضت لها الجبهة ما يدفعها لإعادة النظر في برامجها، فتستكمل ما فاتها وتعدل في «التكنيك» و«الاستراتيجية» معًا في ضوء ما تلقته من دروس.



من المهم الإشارة إلى أن الأضواء وإن تركزت على الجبهة – فإنها ليست الوحيدة في مجال العمل الإسلامي:

وقد قال الشيخ عبد الله جاب الله رئيس هيئة «النهضة الإسلامية» في حديث له: «... وجمعيتا النهضة، والإرشاد والإصلاح أُسِّستا قبل الجبهة الإسلامية للإنقاذ بسنوات عديدة، وقادتها يعرفون ذلك كما يعرفون أنفسهم وأبناءهم ، والجبهة الإسلامية تريد أن تكرس الفكر الاستبدادي، وتنظر نظرة أحادية للأشياء، وتجعل المسلمين تحت مظلة واحدة!، وهذا الطرح فيه تأثر برواسب الفكر الاستبدادي لدى المسلمين في عهد الانحطاط!، ومن واجب المسلمين أن يحرروا الفكر الإسلامي من الاستبداد!»[1].

وتُعد هيئة الإخوان المسلمين في الجزائر من أقوى التكتلات الإسلامية وأكثرها تنظيمًا وانضباطًا، وقد حملت أولاً اسم «جمعية الإرشاد والإصلاح الوطنية».

ولمناسبة الذكرى الثالثة للانتفاضة الفلسطينية في 11/ 12/ 1990م (وهي توافق الذكرى الثلاثين لانتفاضة الشعب الجزائري في 11/ 12/ 1960م)، عقدت الجمعية

(1) مجلة الواحة، 15 جمادى الثاني 1411 هـ – 13/ 1/ 1991م، ص 3.

اجتماعًا كبيرًا في هذا اليوم أعلن فيه الشيخ محفوظ نحناح رئيسها ميلاد جمعية سياسية تحمل اسم «حركة المجتمع الإسلامية»، ويرمز لها بالحروف الأولى منها (حماس) تيمنًا باسم حركة حماس الإسلامية الفلسطينية.

وفي هذا الاجتماع الذي حضره مندوبون من هيئات إسلامية أخرى استعرض الشيخ محمد أبو سليماني نائب رئيس الجمعية، الخطوات التي اتُّخذت للتوصل إلى «تحالف» ما بين التكتلات الإسلامية الرئيسية الثلاثة (الجبهة - حماس - النهضة) والتي أشرف عليها الشيخ سحنون.

ويبدو للأسف الشديد أن هذه المحاولات لم تُكلل بالنجاح، رغم أن التحالف مهم، بل حيوي للجميع.

فهم جميعًا في خندق واحد، وما يوهن أي واحد منهم سينعكس على الآخر، وهي معانٍ يُفترض ألا تغيب عنهم.

فضلاً عن أن جمع الشمل مقصد إسلامي الطبيعة، طالبت به الجماهير، وتولته قيادة هي امتداد جمعية العلماء، وشخصية تتمتع بالاحترام والتقدير لأنها تربط هذا الحاضر بالشيخ عبد الحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي هي شخصية الشيخ أحمد سحنون.

وفي زيارتنا للجزائر في يناير 1991م كان من أول ما قمنا به زيارة الشيخ والإلحاح عليه في جمع الشمل، ولم الصف.. فقال الرجل مخلصًا: إنه ليس له من عمل سوى هذا، وأنه يعمل له ليل نهار..

ونحن نناشد الإخوة: في الإسلام متسع للجميع، ولن يضيق بأحد، ولا أقل من أن نتبع المبدأ الذي كان يكرره الإمام الشهيد حسن البنا «نتعاون فيما نتفق عليه، ويعذر بعضنا فيما نختلف فيه».

جـ- دعوة النهضة في تونس

ليس لدينا للأسف الشديد مادة مفصلة وموثقة عن الدعوة الإسلامية الحديثة في الشمال الأفريقي. إن الاستعمار الفرنسي نجح في قطع وشائج الأخوَّة التي كانت تربط مسلمي المغرب بمسلمي المشرق ثم جاءت النظم العسكرية أو الاشتراكية.... إلخ فلم تحاول أن تعيد الجسور.

فظل الأمر كما كان تقريبًا، رغم أن الدعوة الإسلامية في الجزائر، وتونس تمثل نجمًا صاعدًا في سماء الدعوات الإسلامية.

حركة النهضة في تونس:

كان لتونس وضع إسلامي يميزها عن جارتيها: ليبيا والجزائر، فقد كانت القيروان مركزًا مرموقًا للعالم الإسلامي في القديم، خَلَفتها بعد عهد طويل جامعة الزيتونة التي أشبهت إلى حد ما الأزهر.

وظهر من تونس رجالات لهم ذكر في العصر الحديث، مثل: خير الدين التونسي الذي ولى «الصدارة» في الدولة العثمانية، وحاول أن يُحْيي رميمها، ومثل: الشيخ الخضر حسين الذي ولى مشيخة الأزهر في مصر، ومثل الطاهر بن عاشور.

ولكن من سوء حظ تونس أن ولي أمرها في الحقبة الحديثة رجل لا يؤمن بالإسلام وقيمه وشريعته، وإنما يؤمن بفرنسا وقانونها وحضارتها.

وهذا «الحبيب بورقيبه» كان نموذجًا هزيلاً للبرجوازية الأوروبية، وأصبح في آخر عمره معتوهًا حقيقيًا، وكان مجردًا من الموهبة.

ومع هذا حكم تونس قرابة ثلاثين عامًا أراد أن يستأصل منها النفوذ الإسلامي الذي كان يقف ضد ما يريد من تجديد.

وإلى حد ما نجح في ذلك بحيث صدق ما قاله عالم الاجتماع التونسي الدكتور عبد الباقي الهرماسي: «من كل البلدان العربية كانت تونس البلد العربي الوحيد الذي

هاجمت فيه النُّخبة المغتربة بشكل مفتوح الإسلام المؤسسي، وحطمت قاعدته الأساسية باسم برنامج الإصلاح الاجتماعي والثقافي.

فتحت اسم هذا الإصلاح سجل: اجتثاث الزيتونة، والقضاء على نظام الأحباس، وإلغاء قوانين الأحوال الشخصية، وتعطيل دور المجالس الشرعية..».

ولكن تجربة التاريخ في المنطقة تثبت أن الإسلام أقوى من كل الطغاة، ولهذا فقد أُخذت بدايات وهنانة تظهر في مستهل السبعينيات في بعض الدروس في جامع الزيتونة.. وظهر عندئذ عدد من الأشخاص قُدِّر لهم أن يقودوا التوجه الإسلامي أمثال الشيخ عبد القادر مور والأستاذ أحمد نده، وغيرهم.. وكان من أبرزهم الشيخ راشد غنوشي الذي كان قد تلقى دراسته في سوريا في أواخر الستينيات، وتعرف هناك على «الفكرة الإسلامية» التي كانت أحد روافد الإخوان المسلمين.

وعاد إلى تونس ممتلئًا بالحماسة، فبدأ عملاً منظمًا مع مجموعة صغيرة في جمعيات تحفيظ القرآن.. ولكن السلطات اكتشفتهم وطردتهم منها!!..

فبدءوا دعاية في الجامعة جذبت عددًا من الطلاب..

وتعرض النظام وقتئذ لهزة نتيجة تحدي الاتحاد التونسي للشغل – وهو أعرق وأقوى هيئة جماهيرية ذات ماضٍ في الكفاح الوطني – للنظام.

ولم يستطع بورقيبة أن يسيطر على الأمور إلا بصعوبة وبعد أن تدخل الجيش لسحق حركة الاتحاد وبعد فترة أعلن النظام قبوله للتعددية الحزبية، وانتهز الإسلاميون الفرصة وأعلنوا قيام حركة «الاتجاه الإسلامي» في السادس من يونيو عام 1981، وشكلوا مكتبًا سياسيًا رأسه الأستاذ راشد الغنوشي، وأعلنوا البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي.

البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي:

توطئة:

يشهد العالم الإسلامي – وبلادنا جزء منه – أبشع أنواع الاستلاب والغربة عن

ذاته ومصالحه، فمنذ التاريخ الوسيط وأسباب الانحطاط تفعل فعلها فى كيان أمتنا وتدفع بها إلى التخلى عن مهمة الريادة والإشعاع، طورًا لفائدة غرب مستعمر وآخر لصالح أقليات داخلية متحكمة انفصلت عن أصولها وصادمت مطامح شعوبها.

وكان المستهدف الأول طوال هذه الأطوار كلها هو الإسلام، محور شخصيتنا الحضارية وعصب ضميرنا الجمعى. فقد عُزل بصورة تدريجية بطيئة وأحيانًا بشكل جرىء سافر عن مواقع التوجيه والتسيير الفعلى لواقعنا، فهو رغم بروزه عاملاً محددًا فى صنع الجوانب المشرقة من حضارتنا وفى جهاد بلادنا لطرد المستعمر، قد بات اليوم أو كاد مجرد رمز تحدق به المخاطر ثقافيًا وأخلاقيًا وسياسيًا؛ نتيجة ما تعرض له فى المرحلة المعاصرة والأخيرة خاصة من إهمال واعتداء على قيمه وعلى مؤسساته ورجاله.

وإضافة إلى هذه المعطيات التى تشترك فيها بلادنا مع سائر بلاد العالم الإسلامى، عرفت تونس فى أواخر الخمسينيات وطيلة عشريتَى الستينيات والسبعينيات – رغم حصولها على وثيقة الاستقلال – أوضاعًا خصوصية اتسمت بالتأزم واحتدام الصراع الاجتماعى وتعطل سبل النمو. وقد تكرس هذا الوضع نتيجة أحادية الاتجاه السياسي المتحكم (الحزب الدستوري) وتدرجه المتصاعد نحو الهيمنة على السلطة والمؤسسات والمنظمات الجماهيرية من ناحية، ونتيجة ارتجالية الاختيارات الاقتصادية والاجتماعية وتقلُّبها وارتباطها بمصالح دولية تتعارض مع مصالح شعبنا الوطنية، من ناحية أخرى.

فى هذا المناخ ظهر الاتجاه الإسلامي بتونس في بداية السبعينيات بعد أن توافرت له كل أسباب الوجود، وتأكدت ضرورته، وقد ساهم هذا الاتجاه من مواقعه فى إعادة الاعتبار للإسلام فكرًا وثقافة وسلوكًا، وإعادة الاعتبار للمسجد، كما ساهم في تنشيط الحياة الثقافية والسياسية فأدخل عليها لأول مرة نَفَسًا جديدًا في اتجاه تأصيل الهوية والتعدد بتجسيمه واقعيًا.

وقد عبر الاتجاه الإسلامي من خلال نشاطه ومواقفه العديدة عن التحامه بذات أمته وتجسيده آمال شعبه وتطلعاته، فالتَفَّت حوله قطاعات عريضة من المحرومين والشباب والمثقفين. وكان نموه السريع مجلبة لاهتمام الملاحظين وترصُّد القوى والأنظمة السياسية فى الداخل والخارج. ورغم سعيه الرصين المتعقل لتلمُّس أنجح

سبل التطور والتغيير، فقد تعرض هذا الاتجاه إلى سلسلة من التهم الباطلة والحملات الدعائية المغرضة نظمتها ضده السلطة الحاكمة ووسائل الإعلام الرسمية وشبه الرسمية. بلغت هذه الحملات حد الاعتداء تعسفًا على وسائل إعلامه قصد منعه من إبلاغ صوته وتطورت بعد ذلك إلى أشكال أشد قهرًا، فقُدمت عناصره إلى المحاكمات وتكثفت ضد أفراده التتبعات والتحقيقات وفُتحت أمام شبابه السجون والمعتقلات حيث الضرب والتعذيب والاهانة.

إن استمرار أسباب تخلف الوضع السياسى والاقتصادى والثقافى فى مجتمعنا يُرَسِّخ لدى الإسلاميين شعورهم المشروع بمسئوليتهم الربانية والوطنية والإنسانية، فى ضرورة مواصلة مساعيهم وتطويرها من أجل تحرر البلاد الفعلى وتقدمها على أسس الإسلام العادلة وفى ظل نهجه القويم.

وقد يذهب البعض إلى أن هذا العمل هو من باب إقحام الدين في دنيا السياسة وأنه مدخل إلى احتكار الصفة الإسلامية ونفيها بالتالى عن الآخرين، إن هذا الفهم فضلاً عن كونه يعبر عن تصور كنسي دخيل على ثقافتنا الأصلية يكرس استمرارية (حديثة) لواقع الضياع التاريخى الذى عاشته أمتنا.

على أن حركة الاتجاه الإسلامي لا تقدم نفسها ناطقًا رسميًا باسم الإسلام فى تونس ولا تطمح يومًا في أن يُنسب هذا اللقب إليها. فهي مع إقرارها حق جميع التونسيين في التعامل الصادق المسئول مع الدين، ترى من حقها تبني تصور للإسلام يكون من الشمول بحيث يشكل الأرضية العقائدية التى منها تنبثق مختلف الرؤى الفكرية والاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى تحدد هوية هذه الحركة وتضبط توجهاتها الاستراتيجية ومواقفها الظرفية. وبهذا المعنى تكون «حركة الاتجاه الإسلامي» واضحة الحدود محددة المسئولية غير ملزمة بكل صنوف التحركات والمواقف التى قد تبرز هنا وهناك – إلا ما يقع تبنِّيه منها بصورة رسمية – مهما أضفى أصحاب هذه التحركات على أنفسهم من براقع التدين ورفعوا رايات الإسلام.

وتأكيدًا لهذا الوضع من ناحية، وتكافؤًا مع جسامة المهمة ومقتضيات المرحلة من ناحية أخرى، فإنه يتعين على الإسلاميين دخول طور جديد من العمل والتنظيم يسمح

لهم بتجميع الطاقات وتوعيتها وتوظيفها فى خدمة قضايا شعبنا وأمتنا. ولابد لهذا العمل أن يكون ضمن حركة مبلورة الأهداف مضبوطة الوسائل ذات هياكل واضحة وقيادات ممثلة.

إن «حركة الاتجاه الإسلامي» التي حالت بينها وبين جماهيرها المسلمة العريضة ظروف القهر والإرهاب، لتأمل أن تكون مساهمة جماهيرها أعمق وأشمل فى مستقبل الأيام.

المهام:

تعمل هذه الحركة على تحقيق المهام التالية:

أ - بعث الشخصية الإسلامية لتونس حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلامية بأفريقيا، ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال.

ب- تحديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة، وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.

جـ- أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيدًا عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية.

د - إعادة بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية وتوزيع الثروة بالبلاد توزيعًا عادلاً على ضوء المبدأ الإسلامي (الرجل وبلاؤه ، الرجل وحاجته)، أي (من حق كل فـرد أن يتمتع بثمار جهده فـي حدود مصلحة الجماعة وأن يحصل على حاجته في كل الأحوال)؛ حتى تتمكن الجماهير من حقها الشرعي المسلوب في العيش الكريم بعيدًا عن كل ضروب الاستغلال والدوران في فلك القوى الاقتصادية الدولية.

هـ- المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي والمغربي والعربي والعالمي؛ حتى يتم إنقاذ شعوبنا والبشرية جمعاء مما تردت فيه من ضياع نفسي وحيف اجتماعي وتسلط دولي.

الوسائل:

لتحقيق هذه المهام تعتمد الحركة الوسائل التالية:

-إعادة الحياة إلى المسجد كمركز للتعبد والتعبئة الجماهيرية الشاملة أسوة بالمسجد في العهد النبوي، وامتدادًا لما كان يقوم به الجامع الأعظم - جامع الزيتونة - من صيانة الشخصية الإسلامية ودعمًا لمكانة بلادنا كمركز عالمي للإشعاع الحضاري.

- تنشيط الحركة الفكرية والثقافية، من ذلك: إقامة الندوات، تشجيع حركة التأليف والنشر، تجذير وبلورة المفاهيم والقيم الإسلامية في مجالات الأدب والثقافة عامة، وتشجيع البحثِ العلمي ودعم الإعلام الملتزم حتى يكون بديلاً عن إعلام الميوعة والنفاق.

- دعم التعريب في مجال التعليم والإدارة مع التفتح على اللغات الأجنبية.

- رفض العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع على أسس شورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة.

- رفض مبدأ الانفراد بالسلطة (الأحادية) لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان وتعطيل لطاقات الشعب ودفع البلاد في طريق العنف، وفي المقابل إقرار حق كل القوى الشعبية فى ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية والتعاون فى ذلك مع كل القوى الوطنية.

- بلورة مفاهيم الإسلام الاجتماعية فى صيَغ معاصرة وتحليل الواقع الاقتصادي التونسي؛ حتى يتم تحديد مظاهر الحيف وأسبابه والوصول إلى بلورة الحلول البديلة.

- الانحياز إلى صفوف المستضعفين من العمال والفلاحين وسائر المحرومين في صراعهم مع المستكبرين والمترفين.

- دعم العمل الثقافي بما يضمن استقلاله وقدرته على تحقيق التحرر الوطني بجميع أبعاده: الاجتماعية والسياسية والثقافية.

- اعتماد التصور الشمولي للإسلام، والتزام العمل السياسي بعيدًا عن اللائكية والانتهازية.

- تحرير الضمير المسلم من الانهزام الحضاري إزاء الغرب.

- بلورة وتجسيم الصورة المعاصرة لنظم الحكم الإسلامي بما يضمن طرح القضايا الوطنية في إطارها التاريخي والعقائدي والموضوعي، مغربيًا وعربيًا وإسلاميًا وضمن عالم المستضعفين عامة.

- توثيق علاقات الأُخوَّة والتعاون مع المسلمين كافة: في تونس وعلى صعيد المغرب والعالم الإسلامي كله.

- دعم ومناصرة حركات التحرر في العالم.

وبعد فترة شن النظام حملة من الاعتقالات ضمت الآلاف من الإسلاميين خلال شهر مارس عام 1987، وقُدِّم قادة الحركة الإسلامية إلى محكمة أمن الدولة التي رأسها قاضٍ يُدعى «الهاشي الذمال» من نوع «جمال سالم» و«الدجوي» في مصر و«المهداوي» في العراق وغيرهم من قضاة السياسة الفجار.

ومورست خلال الاعتقال صور مقيتة من التعذيب أشبهت ما مارسه عبد الناصر في مصر وحافظ الأسد في سوريا.

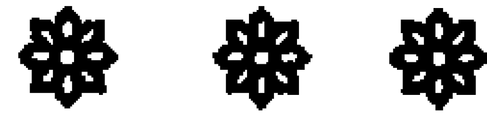
وأصدرت المحكمة أحكامها بإعدام اثنين اتُّهما في أحداث انفجارات وعنف، وسجن قادة الحركة، واشتدت حملات البحث عن المحكومة عليهم غيابيًا.

واهتزت السلطة، وتبدت رعونة بورقيبه وتخريفه، وأقال بعد ذلك وزيره الأول وعين خلفًا له وزير الداخلية زين العابدين بن علي، الذى كان أول ما فعله أن قبض على بورقيبه وأودعه في مكان بعيد أراح تونس من نزواته.. وطُويت صفحته كأن لم يغن بالأمس، وأُنزلت تماثيله ولم تُسكب عليه دمعة واحدة، على أن زين العابدين نفسه لم يكن أقل عداوة للإسلاميين من بورقيبه فبعد أن أفرج عن الإسلاميين غداة تولِّيه الحكم، وبعد أن قدم شيئًا من معسول القول والوعود، حاول أن يبطش بهم، ولكن بعضهم كان خارج تونس – ومنهم راشد الغنوشي – الذى أصبح يقوم بدوره السياسي من السودان أو فرنسا أو غيرها من الأقطار.

والحرب سجال!.. فقد أباح للشيوعيين تكوين حزب..

وحرم على الإسلاميين ذلك!.. بحجة أن التونسيين مسلمون، ولا يجوز لحزب واحد أن يكون مسلمًا!!..

وبناء على هذا القياس، لا يجوز فى أي دولة تأخذ بالنظام الديمقراطي أن يظهر فيها حزب ديمقراطي حتى لا «يحتكر» الديمقراطية!!!.



إن الظاهرة اللافتة في حركة الاتجاه الإسلامي – أو النهضة كما أصبحت تُسمى – هي تركيزها على الحرية..

فهل هي قسمة «تونسية» في حركة إسلامية؟..

«.. لذا نحن دخلنا الحياة السياسية في تونس من أجل تحقيق الحريات في تونس، وليس من أجل إقامة حكم إسلامي.

يجب أن نحترم إرادة الجماهير إذا اختارت منهجًا غير منهجنا، فنحن لا نشكل وصاية على المجتمع.

فإذا اختار مجتمعنا أن يكون يومًا ملحدًا أو شيوعيًا فما نملك نحن»[1].

هذه نبرة غير مألوفة في الدعوات الإسلامية ونحن بالطبع نتمنى أن تكون صادقة، ولا يجوز لنا أن نأخذها على غير محملها، وتكون عندئذ تطورًا مهمًا في الفكر الدَّعَويّ الإسلامي.

---

(1) مقتطف من حوار للأستاذ الغنوشي مع مجلة «المجتمع الكويتية» يونيو 1981، استشهد بها في مجلــة الفرقان (الدار البيضاء – المغرب) العدد 12 جمادى الأولى/ جمادى الآخرة 1408 هـ، ص 16.

د- الشوريون التعاونيون في اليمن

اليمن: حتى ثورة 48:

تتمتع اليمن بمنزلة فريدة في العالم الإسلامي، فمنذ عهد سحيق وُجِد بها مجتمع مدني يُنظم سياسيًا على أساس قومي ويتمتع باستقرار، وحضارة تقوم على الزراعة بصفة أساسية.

وتظهر فيها ملكة مثل «بلقيس» يتحدث عنها القرآن حديثًا يستحق أن يجعلها من رواد الديمقراطية؛ إذ يُروى على لسانها: (يا أيها الملأ أفتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمرًا حتى تشهدون): ناهيك بأنها سيدة تجلس على عرش المُلْك..

وهي صفات لا نجدها إلا فى مصر القديمة وحضارتها العريقة..

ولما كانت اليمن مرتفعة – وجبلية – فإن مناخها معتدل والأمطار تسقط عليها فتقاوم الجفاف فى المنطقة، وبهذه الأمطار تروي اليمن زراعة مزدهرة، وتختزن الباقي في سدود مثل سد مأرب المشهور.

ولليمن طراز فريد في العمارة وطريقة البناء وطلاء الجدران عرضيًا بألوان زاهية تنم عن حاسة فنية كامنة في الشعب اليمني.

وكما تميزت اليمن في تاريخها القديم، فإنها تميزت أيضًا في تاريخها الحديث:

فهذه هي الدولة الوحيدة التي يعتنق معظم علماؤها – أو أبرزهم – المذهب الزيدي الذي يُنسب إلى الإمام زيد بن علي (زين العابدين) بن الحسين بن الإمام على بن أبي طالب كرَّم الله وجهه.

ويمكن القول إننا نجد فيه أفضل ما في السُّنة والشيعة على السواء.

ويكفي في التدليل على ذلك أمران: **الأول**: فتح باب الاجتهاد من العهود الأولى حتى الآن، **والثاني**: وجوب الثورة على الأئمة الظَّلَمة واعتبار السكوت عليهم نوعًا من الاستخذاء. ولهذا نجد في سادات اليمن وقادتها دماء الشهداء ممتزجة بمِداد العلماء.

وقد انطبق هذا تمام الانطباق على أسرة عريقة عرفت بالعلم والكفاح لستة قرون متوالية هي أسرة «آل الوزير»، وهي الأسرة التي أرادت أن تضع اليمن على مشارف العصر وأن ترسم مكانًا لليمن على خريطة الدول الحديثة.

ذلك أن اليمن كانت قد ابتُليت بظروف معينة أدت لأن يحكمها الإمام يحيى حميد الدين الذي كان يؤمن بالانغلاق والبعد عن عالم العصر.

والوجه الحسن لمثل هذه السياسة وقتئذ أنها حالت دون تغلغل نفوذ أجنبي، أو هيمنة استعمارية كما حدث لمصر أيام (الخديوِ) إسماعيل باشا الذي فتح الأبواب على مصراعيها للأجانب، أو لدويلات الخليج التي اكتسبت كيانها الخاص بمعاهدات مع بريطانيا.

ولكن الجانب السيئ أنه أغلق على اليمن الأبواب وأمسك بيده المفاتيح!

وهكذا ظلت اليمن تتعامل بعُملة «ريال ماريا تريزا»!! وتعيش حياة القرون الوسطى، حتى اضطر الإمام يحيى لإرسال بعض البعثات إلى مصر والعراق وسوريا فدخل بصيص من نور العصر اليمن..

وتلاقت رغبة هذه النواة التي تعرفت على عالم العصر من رغبة بعض العلماء الذين ضاقوا بسياسة الإمام يحيى الديكتاتورية المخالفة لأصول المذهب الزيدي الذي ينص على الشورى، ويُوجب الثورة على البُغاة.

ورُزق الاثنان تأييدًا من الإخوان المسلمين في مصر، وبهذا بدأت خيوط حركة جديدة تظهر وأمسك السيد «على بن الوزير» - وهو شخصية إدارية وسياسية وعلمية بارزة – المجتمع اليمني، وإن كان قد دفع إلى الصدارة بأخيه الإمام عبد الله الوزير.

وأدت ظروف المعركة لأن يُقتل الإمام يحيى ولأن يهرب ابنه الإمام أحمد..

بينما أقام الثوار لأول مرة فى العصر الحديث فى اليمن ثورة الميثاق أو الدستور، ووضعوا دستورًا لحكم اليمن يتفق مع الأصول الإسلامية الشورية:

كانت ثـورة 48 أصدق تعبير عن إرادة شعب اليمن الواعـي؛ لأنها تنبعث من أصول وجذور الشعب ممثلاً بعقيدتـه وموروثاته وحضارته وقادته الطبيعيين من علماء أو طلبة.

وفي الحقيقة، فإن ثورة 1948م لم تكن أمل اليمن فحسب، بل إنها كانت أمل المنطقة كلها في قيام حكم شورى إسلامي يحقق أفضل ما في العصر الحديث دون أن يشذ عن أصول وجذور الشعب.

ولعل هذا نفسه هو الذي حفز العروش العربية، ونُظُم الحكم والقوى المستفيدة من الأوضاع القائمة للتآمر على الثورة، وإعادة الحكم الفردي مرة أخرى، وتمكين الإمام أحمد من ضرب الثورة، وإعادة الحكم الفردي والتنكيل بقادة وزعماء ثورة 1948م، فأعدم خيرة علماء اليمن وأخلص رجاله وأكثرهم مروءة وغيره، وبالرغم من حملة الإعدام والتنكيل استطاع قلة من أبناء قادة الثورة الهرب من السجون وحمل الفكرة.

لم يكن من السهل على الإمام أحمد أن يعيد عقارب الساعة إلى الوراء، ولم يكن الله سبحانه وتعالى ليضيع دماء شهداء حكم الشورى هباء، فاضطربت الأمور، ثم دخلت المنطقة كلها في دوامة الحكم العسكري والنظام الشمولي، وعمدت النظم القائمة إلى خداع الشعب برفع الشعارات المدوية، وتقديم الوعود المغرية والزائفة، واصطناع قيادات التنظيمات من نقابات أو اتحادات طلبة.. إلخ، وبذلك هيمنت على الأمور واستبدت بالسلطات فإذا وُجِّه إليها نقد رفعت شعاراتها وكررت دعاويها.. كأن الشعارات والدعاوي تغنى عن الحق والواقع شيئًا. وقامت ثورة 26 سبتمبر 1962م ضد طغيان بيت حميد الدين، وتولى العسكر كل شيء، وبذلك انتقلت عدوى الحكم العسكري إلى اليمن وظهرت كل سوءات هذا الحكم، فاضطربت الأمور، وأدى هذا إلى التدخلات الأجنبية التي جعلت أرض اليمن مسرحًا لصراع القوى الطامعة في السيادة، وزعامة المنطقة.

ظهور اتحاد الشوروبين التعاونيين:

عقب فشل ثورة 1948، خيم على البلاد جو كئيب مثبط من الهزيمة واليأس والقهر، وبقي من نجا من السجن حائرًا تائهًا لا يدري ماذا يعمل، لكن بصيصًا من الأمل شرع يأخذ طريقه في تبديد ذلك الجو، تمثَّل في أمرين.

أولهما: تشكيل «عصبة الحق والعدالة»، وهي أول تنظيم سياسي ثوري عقب فشل ثورة 1948، أسسها إبراهيم بن علي الوزير ومحمد عبد الواسع الواسعي والعقيد طه مصطفى، والعقيد أحمد الجرموزي – معلم الجيش آنذاك – وأحمد الحافي – أحد أبرز ضباط الكلية العسكرية الذين تخرجوا على يد الرئيس جمال جميل – وأحمد أبو طالب وعبد الكريم الغسالي وعلي أبو الرجال وعلي محمد مفضل ويحيى الوزير ومحمد أحمد مفضل، ومن المشايخ على سبيل المثال لا الحصر: الشيخ المنصوري من بني جبر، وحسين قائد سراج والنقيب حمود أبو راس وغيرهم كثير.

ثانيهما: صدور جريدة «السلام» من كارديف ببريطانيا التي أصدرها المجاهد الكبير الشيخ عبد الله علي الحكيمي – رحمه الله، فكانت أول صوت يشق ظلام الليل الرهيب فيبعث في الأمة روح الأمل ويثبت العزيمة.

وكان كلا الأمرين استمرارًا لثورة 48 مضمونًا وجهادًا.

وقد قامت بين تنظيم عصبة الحق والعدالة وبين الشيخ الحكيمي علاقة مباشرة وسريعة، أصبح أحد أهم مهام التنظيم هو توزيع الجريدة في اليمن وموافاتها بالأخبار عبر مركز أُقيم في منطقة البيضاء لهذا الغرض.

أما التنسيق والتعاون السياسي فعبر المناضل المجاهد البارز المرحوم محمد الواسعي الذي كان – بحكم كونه تاجرًا – يتردد على عدن.

أزعج هذا التحرك السلطة إزعاجًا شديدًا فما لبثت أن اعتقلت إبراهيم بن علي الوزير ومحمد الواسعي، وبذلك انتقل النشاط إلى السجن نفسه، وفيما بعد تم اعتقال أعضاء العصبة وعُذبوا.

بعد هذه الفترة، كان الاتحاد اليمني قد أُنشئ في مصر عقب وصول الشهيد محمد محمود الزبيري إلى القاهرة بعد قيام ثورة يوليو 1952، مع مجموعة من الشباب الذين كانوا يدرسون في القاهرة، بالإضافة إلى أشخاص من الأحرار الأوائل الذين كانوا في مصر كالأستاذ يحيى أحمد زيارة والدكتور حسين فيض الله الهمداني، كما ضم أيضًا بعض الشخصيات الرسمية مثل عبد الرحمن أبو طالب ويحيى المضواحي وغيرهما..

ثم التحق به كل من عباس بن علي الوزير وإبراهيم بن علي الوزير بعد التمكن من الفرار من داخل السجن في رحلة مشهورة، ثم ما لبث أن لحق بالقافلة أحمد محمد نعمان عقب حركة 1955 .

لم يكن هذا الخليط ليشكل في الواقع بناءً متماسكًا، وقد ضاعَف من أسباب ذلك تدخل المخابرات المصرية في شئون الاتحاد اليمني الذي ما لبث أن أصبح تجمعًا لفئات متناقضة.. أضف إلى ذلك أن البناء الإداري كان صورة من الأوضاع نفسها، حيث سادت الارتجالية وعدم التنظيم، وأصبحت القرارات السياسية تُتخذ بشكل فردي دون مشورة ولا مشاركة، الأمر الذي أدى إلى نشوء معارضة داخل الاتحاد تطالب بإعادة التنظيم بحيث يكون صورة للمستقبل المنشود من ناحية، وقادرًا على قيادة السفينة من ناحية أخرى، وقد تزعم المطالبة بالتصحيح كل من: إبراهيم الوزير وعباس الوزير، ومحمد الرباعى، ومحمد أنعم غالب، وإسكندر وعلي عاصم..إلخ.

ولما رفضت قيادة الاتحاد اليمني ذلك قرر المعارضون لسياسة الاتحاد اليمني الفردية تنظيم أنفسهم، فعمد البعض منهم إلى تشكيل حزب جديد على الأسس التنظيمية التي كانوا يطالبون بها الاتحاد اليمني، وقد مر هذا التنظيم بمرحلتين:

الأولى: حزب الشعب، ثم وضع القانون الأساسي لاتحاد الشورويين التعاونيين الذي أُقرَّ من قِبل أعضاء حزب الشعب، وتقرر أن يُعلن في القاهرة وعدن ولكن السلطات الاستعمارية البريطانية رفضت إعطاء التصريح، بيد أن الشيخ أحمد عبد الرقيب حسان كان لديه ترخيص بحزب أطلق عليه حزب «الشورى»، فما لبث الشورويون التعاونيون في عدن، وعلى رأسهم الأستاذ علي عبد العزيز نصر أن اتفقوا معه على استخدام الاسم المرخص به ليشتغل تحت اسمه «الشورويون التعاونيون»،

ونتيجة لهذا الاتفاق، وصل عدن كل من: عباس بن علي الوزير، ومحمد الرباعي من القاهرة، وتم إعلان حزب الشورى الذي اختار الأستاذ علي عبد العزيز نصر أمينًا عامًا له. وقد كان هذا التنظيم نقلة نوعية من التنظيمات السياسية، ولقي نجاحًا طيبًا في المهجر اليمني، وتمكّن أن يقيم خلايا في الداخل (في الشمال) تحت إشراف قيادة الداخل المشكّلة من: أحمد العماد – رحمه الله – وعلي عبد الله الواسعي وطه مصطفى وزيد الوزير وقاسم الوزير، وقد ضم كثيرًا من العناصر الوطنية كالأستاذ علي أبو الرجال وأحمد ضيف الله وآخرين.

استخدم حزب الشورى جريدة «الزمان» متخذًا إياها منبرًا للتعبير عن أفكاره، كما أصدر نشرة داخلية خاصة بمشاكل ومظالم المواطنين، وكانت توزع على نحو جيد.

غير أن إعلان السلطات الاستعمارية عزمها على إنشاء ما سُمي باتحاد الجنوب العربي قد عجل الصدام بين هذه السلطات وبين الحزب الذي كانت «الوحدة اليمنية» أحد أهدافه... وعليه، فقد طلبت السلطات من الحزب إعلان بيان بتأييد قيام اتحاد الجنوب. وقد رفض الحزب ذلك بصراحة، فكانت النتيجة أن هجمت السلطات على مقر الحزب وأغلقته وصادرت ممتلكاته، ولاحقت أعضاءه لإلقاء القبض عليهم، حيث فر عباس والرباعي، واختفى الأستاذ علي، وتفرق الأعضاء الآخرون، منهم من عاد إلى الشمال ومنهم من بقي في عدن..

إذا كانت الضربة الموجهة لحزب الشورى قد أصابته فى عدن، فإن هيكله في الداخل ظل سليمًا نتيجة لأنه كان سريًا، فلم يتأثر من الناحية التنظيمية بالضربة، وإن كان قد تأثر نشاطه وفعاليته نتيجة ذلك، كما أن وجود «إبراهيم الوزير» في القاهرة هو ومن معه، قد كتب أيضًا الاستمرار للفكرة، (للشورويين التعاونيين) وإن لم يكن لحزب الشورى.

وانصرف الشورويون التعاونيون في الداخل والخارج إلى التركيز على تفجير الثورة، والانهماك في الإعداد لها، وفق تصور شامل وواضح تتضمنه وثائقه، وحين شعر بالاقتراب من ساعة الحسم رأى أنه من الضروري أن تتوحد القوى السياسية في جبهة وطنية واحدة تحقق للثورة عمقها السياسي..

من ناحية أخرى كانت القوى الوطنية على اختلاف مشاربها، تمر بمرحلة من التشرذم وغياب القواسم المشتركة التي يمكن أن تلتقي عليها جميعًا من أجل إنجاز مشروع الثورة..

بدأت المبادرة من القاهرة حيث طرح إبراهيم بن علي الوزير مشروع التقاء القوى الوطنية في جبهة متحدة، وكنواة لذلك فقد طرح مشروع اتحاد القوى الشعبية اليمنية، وقد بدأ الإعداد له عام 1959م بعد فترة قصيرة من إغلاق حزب الشورى، وقد طرح المشروع على بعض القوى بالقاهرة وعدن والداخل، ووضع في نفس الوقت مشروع البيان الأول الذي وافق عليه الذين وافقوا على فكرة الاتحاد في القاهرة، بالإضافة إلى الشورويين التعاونيين، منهم: المرحوم أحمد المطري، وعبد القوي العبسي، وأحمد محمد الشجني وعبده عثمان. كما طرح الأستاذ علي عبد العزيز نصر البيان على المجموعة في عدن فوقع عليه سبعون شخصًا من العاملين في الحقل الوطني، منهم: أحمد دهمش (رئيس نقابة الصحفيين) وعبد الله الوصابي وحسن بلكم الذي حمل البيان إلى القاهرة، وأمين هاشم.. إلخ.

في سنة 1960، بعد أن استُكملت التوقيعات على البيان الأول، شُكِّلت لجنة من: أحمد الشجني، أحمد المطري، وعبد القوي العبسي، وغيرهم: لصياغة القانون الأساسي، اقتباسًا واختصارًا من القانون الأساسي لاتحاد الشورويين التعاونيين.

ثم صدر القانون الأساسي لاتحاد القوى الشعبية اليمنية وهو يتضمن أهداف الاتحاد ووسائله وهياكله التنظيمية، وأُعلن البيان الأول في 62/7/11 وطُرح في كتيب ووزِّع في الداخل والخارج.

وهكذا فإن اتحاد القوى الشعبية اليمنية، هو من ناحية، استمرار لنضال طويل وخلاصة لتجارب غنية تراكمت وصُقلت عبر هذه المسيرة الجهادية الثورية حيث تبلورت عناصرها الديمقراطية والشوروية والعدالة الاجتماعية بشكل واضح في غايات ووسائل، من هنا يمكن، علميًا أن ترجع نشأته من حيث الاستمرارية إلى أعقاب فشل ثورة 1948، إلا أنه من الناحية العملية فإن اتحاد القوى الشعبية اليمنية بشكله الراهن قد أُعلن عنه في عام 1960م.

ومنذ ذلك اليوم والاتحاد بقيادته أو أعضائه أو مؤسساته، على اختلاف الظروف يواصل نضاله الثوري التقدمي من أجل تحقيق أهدافه المعلنة، على أنه يجب الإشارة هنا إلى خاصية تُميّز الاتحاد عن غيره من التنظيمات، هي أنه لا يجعل الوصول إلى الحكم هدفًا من أهدافه، بل إن هدفه هو أن تصل أفكاره ومبادؤه للناس وأن يحكم الشعب نفسه[1].

دعوة ومبادئ الشورويين التعاونيين:

اتحاد القوى الشعبية اليمنية (الشوريون التعاونيون) حزب إسلامي، يعتبر نفسه جزءًا من حركة اليقظة الإسلامية العالمية ويمثل مصالح وتطلعات شعبنا اليمني العظيم، وأمتنا الإسلامية المجيدة.

والاتحاد تجمع طوعي لعدد من المجاهدين في سبيل الله والعقيدة الإسلامية الخالدة، الملتزمين بكتاب الله وسنة نبينا محمد ﷺ.

والقاعدة التي يرتكز عليها جهاد الاتحاد هي القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية، بوصفهما السبيل الأوحد للعودة كما كنا خير أمة أُخرجت للناس، نؤمن بالله واليوم الآخر، وندعو إلى الخير، ونأمر بالمعروف، وننهى عن المنكر، ففي هذه القاعدة الربانية خير أداة لفهم الحياة ونواميسها، ولتحرُّر الإنسانية جمعاء من العَوَز والمرض، ومن الخوف وتسلط الطواغيت، وأحسن منهج عمل وأفضل دليل سلوك للمُستغَلين والمحرومين والمستضعفين.

وفيها الحلول المثالية لقضايا القهر والتخلف والجهالة، وعلاج استئصال بواعث التجزئة والاستغلال المالي والطبقي والعِرْقي.

والاتحاد بقيامه على أساس العقيدة الإسلامية السمحاء وعلى سُنة الرسول ﷺ فإنما هو يعمل باستمرار على تطبيقهما تطبيقًا صحيحًا حقًا، وعلى تحقيق الالتقاء والتفاعل الدائمين بين الفكر الإسلامي الحر وبين مختلف العلوم والمعارف المتجددة والمتطورة.

---

(1) الحركة الإسلامية في اليمن لاتحاد القوى الشعبية اليمنية، تأليف الدكتور عبده سعيد المغلس من ص 35 – 45 (بتصرف).

والاتحاد يتعلم ويستفيد من التجارب الإنسانية والجهادية لجميع الأمم والبلدان التي كافحت ولا تزال تكافح من أجل تحررها الأخلاقي والاجتماعي، وذلك طبقًا للتوجيه النبوي، «الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحقُّ بها» وذلك فيما لا يتعارض مع الثوابت الإسلامية.

الهدف دولة القرآن:

الهدف الأساسي للاتحاد، هو تحقيق دولة القرآن، من حيث تطبيق أحكام كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، والشورى في الأمر الشورى الملزمة، والعدالة الإسلامية في المال والحكم والأهلية للحكّم، واستهداف الخير في كل شيء، وبخاصة القضاء على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، وعلى كافة أشكال القهر والتمييز، والعصبية، والمذهبية البغيضة الجاهلية.

الوسائل:

(1) الحرية للجميع:

حرية جميع أبناء الشعب في تنظيم أنفسهم والتعبير عن أفكارهم وتأطير قواهم في أي شكل يريدون (جمعيات – أحزاب – نقابات – اتحادات – هيئات .. إلخ)، ضمانة لحقوقهم السياسية والاجتماعية باختلاف وجوهها.. ذلك لأن كل حضارة، أو تقدم هي في النهاية مجموعة الشروط والضمانات التي يقدمها مجتمع ما لأبنائه حتى يتمكن الإنسان من تحقيق نفسه.

(2) الدعوة والحوار:

امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾.

(3) بناء الإنسان اليمني:

وفق منهج الإسلام، وتربية المجتمع على حماية حقوقه وحماية المؤسسات الديمقراطية، وجعل ذلك جزءًا من سلوكه وحياته اليومية.

(4) إرساء السلوك الديمقراطي:

وذلك من خلال:

أ-ترسيخ الثوابت الديمقراطية واحترام الرأي والرأي الآخر، وتجنب التعصب الفكري والإساءة إلى الأحزاب الأخرى.

ب- احترام الشرعية الدستورية، وانتقال السلطة سلميًا عبر صناديق الانتخاب وفق الضمانات التي تحمي عملية الانتخاب من أي انحراف.

جـ- العمل على بناء دولة المؤسسات، والفصل بين السلطات، واستقلالية القضاء.

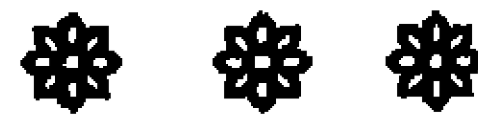
د- الحفاظ على الوحدة الوطنية، وتماسك الجبهة الداخلية ومحاربة الطائفية، والعنصرية والمناطقية.

هـ- تحييد القوات المسلحة والأمن واعتبارهما مؤسستين وطنيتين مهمتهما حماية الشرعية الدستورية، والديمقراطية ومكاسب الشعب.

و- الفصل بين أموال الحزب الحاكم والمال العام وكذلك بين ممتلكاته وممتلكات الدولة.

ز- عدم تحيُّز وسائل إعلام الدولة لصالح الحزب، بتحويلها إلى وسائل إعلام قومية تعبر عن مصلحة الأمة لا مصلحة الحزب الحاكم.

ح – عدم استخدام العنف أو التلويح به أو الإكراه[1].



وقد حال الحكم العسكري دون أن يتحرك «الشورويون التعاونيون» بصورة فعالة وملموسة.. فقد حُرِّم عليهم العمل في الداخل وطوردوا في الخارج.

(1) انظر الحركة الإسلامية في اليمن – مرجع سابق من ص 31 – 54 (بتصرف).

ولم يكن العمل السري أو التآمري من الممارسات المقبولة منهم، وظلوا كذلك حتى الفترة المعاصرة عندما أُعلنت الوحدة وظفرت البلاد بقسط من الحرية، فأعلنوا دعوتهم داخل اليمن، وقاموا بنشر مجلة باسم «الشورى».

ومن واقع لمسنا الخاص، يمكن القول إن قادة «الشورويين التعاونيين» هم أشد الدعاة الإسلاميين إيمانًا بالحرية مع الحفاظ على السمت الإسلامي وروح وجوهر الإسلام. وهي الصفات التي يتطلبها اليمن كقطر إسلامي عريق يتوق للحرية.

هـ- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل

الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل هيئة قريبة العهد فريدة الطبيعة تُعد وحيدة من نوعها بين الهيئات الإسلامية، وهي تضم المنظمات النقابية وتستهدف إصلاح هذه المنظمات بحيث يمكنها القيام بالدور الذي يمثل التحدي في المجتمعات الإسلامية اليوم، وهو «التنمية» والسباق الصناعي والإنتاجي الذي ينتظم العالم وقيام العلاقات ما بين العمال وأصحاب الأعمال على سلام اجتماعي، والطريق إلى تحقيق ذلك هو أن تستلهم هذه المنظمات القيم الإسلامية. وفي الوقت نفسه، فإن الاتحاد يقوم بدور في إصلاح الفكر الإسلامي. لأنه يدفع بالطبيعة العملية للإسلام جنبًا إلى جنب النزعة النظرية التي تقوم على مقولات وبهذا يحقق نوعًا من التوازن في الفكر الإسلامي ويجعله أقرب إلى الكمال.

لماذا يجب أن نهتم بالحركة النقابية:

يغلب على الدعوات الإسلامية العزوف عن النقابات وقد قال أحد الإخوان السودانيين مرة: «كنا ننظر إلى النقابات كما لو كانت رجسًا من عمل الشيطان»، وهو الموقف التقليدي للدعوات الإسلامية بحكم فهمها للإسلام. وقيامها على جمهور البورجوازية الصغيرة.

وهو موقف خاطئ موضوعيًا وإسلاميًا.

فمن الناحية الموضوعية، فإن النقابات هي أكبر التكتلات الجماهيرية في معظم - إن لم يكن في كل - الشعوب لأنها تضم الشعب العامل: رجالاً ونساءً تبعًا لأعمالهم ومهنهم، وهي القوَّامة على العمل والإنتاج. فهي الأكبر عددًا والأهم نوعًا بين كل الهيئات .. ومن أجل هذا كانت قبلة أنظار الشيوعيين والحكام. فدخلها الشيوعيون وجعلوها تسير في اتجاهاتهم، واصطنعها الحكام فأمنوا ثورة الجماهير عليهم بل ضمنوا جمهورًا مؤيدًا بأهون الأسباب. وقد حدث هذا وذاك لعزوف الهيئات الإسلامية؛ مما أدى إلى وجود فراغ إيديولوچي استغله الشيوعيون والحكام كلٌّ بوسائله الخاصة.

وقد نذكر هنا كيف أن المؤتمر النقابي في عدن كان هو الهيئة التي أسلمت هذا البلد للشيوعية وكيف أن إضراب عمال النقل بالقاهرة في مارس 1954 كان التعلة الرسمية لعودة جمال عبد الناصر وانقلابه على الإخوان. وكاد السودان أن يقع في قبضة الشيوعية الحمراء عندما اعتنق اتحاد العمال الشيوعية وساق البلاد حتى كاد أن يوقعها فيها – لولا رحمة الله بالسودان..

فانظر إلى جريرة عزوف وسلبية الدعوات الإسلامية نحو الحركة النقابية وكيف أدت إلى هذه النتائج الحاسمة في مصير الدول.

ومن الناحية الإسلامية، فإن النقابات هي أقرب الهيئات إلى الإسلام..

إن جمهورها هو «العمال» والفقراء والمستضعفون في الأرض، وأمثال هؤلاء هم الذين آمنوا بالإسلام عندما تجهم له أثرياء مكة وتجار قريش.وأسلوب النقابات في العمل وهو «الاتفاقيات الجماعية» ما هو إلا تطبيق عملي حديث للآية 282 من سورة البقرة[1].

ومطلبها في أن يكون لها صوت في إدارة الصناعة ليس إلا الشورى التي حض عليها القرآن.

وهدفها وهو العدل والإنصاف هو الهدف الذي يدعو إليه الإسلام والمحور الذي يدور عليه.

لقد أثبتت كتابات الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل وبوجه خاص كتاب «الإسلام والحركة النقابية» هذا كله، فقلب رأسًا على عقب المفاهيم والاتجاهات التقليدية للدعوات الإسلامية نحو الحركة النقابية.

ومن الناحية التاريخية والواقعية، فإن أسلاف النقابات وهي «الأصناف» كانت ذائعة ومزدهرة طوال الحكم العباسي وكان لها صلة بالمحتسب، كما كان لكل صنف

(1) انظر تفصيل ذلك في كتابنا «الإسلام والحركة النقابية»، ص 75 – 80.

أحد الأولياء من الصحابة أو شيوخ الصوفية كشفيع للصنف. وذهب أحد الكُتَّاب إلى أن أوروبا نقلت هذا النظام عن المسلمين عندما شاهدوه خلال الحروب الصليبية.

فليس هناك ما كان يدعو الهيئات الإسلامية للعزوف عن النقابات أو التجهم لها لا من ناحية الطبيعة، ولا من ناحية الإسلام ومبادئه وكان الموقف السليم هو العكس. أي كان واجبًا على الدعوات الإسلامية مناصرة النقابات ودعمها لتحقيق أهدافها الإنسانية الشعبية.

تأسيس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل:

آمن بهذه الأفكار كاتب إسلامي ومُحاضِر عمالي هو الأستاذ جمال البنا، الذي كان في أوائل السبعينيات خبيرًا استشاريًا بمنظمة العمل العربية بالقاهرة.

وبحكم اتصالاته السابقة ووظيفته أيضًا، فإنه اتصل بعدد من القيادات العمالية في دول إسلامية تجاوب معه بعضهم بحيث تهيأت أسباب عقد مؤتمر تأسيسي فى مدينة چـنيـڤ في يونيو سنة 1981.

وإنما اختيرت چـنيـڤ واختير هذا الميعاد لأنه مكان وميعاد المؤتمر السنوي لمنظمة العمل الدولية بـچـنيـڤ والذي يحضره مندوبو العمال في 150 دولة. ويُعقد خلال شهر يونيو من كل عام. وبهذا الحل تخلص الاتحاد من معظم صعوبات تمويل مؤتمره التأسيسي.

وخلال المدة من 6 إلى 10 شعبان سنة 1401هـ (8 إلى 12 يونيو 1981م)، اجتمع في چـنيـڤ ممثلون لمنظمات نقابية في السودان والباكستان وبنجلاديش والمغرب والأردن بهيئة مؤتمر تأسيسي للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، بناء على دعوة وجهها إليهم الأستاذ جمال البنا داعية هذا الاتحاد والأمين العام للهيئة التأسيسية له.

وتضمَّن جدول الأعمال:

(أ) مناقشة مشروع دستور الاتحاد.

(ب) انتخاب قيادات الاتحاد.

(جـ) تعيين المقر الرئيسي للاتحاد.

(د) إعلان التكوين الرسمي للاتحاد.

وخلال عدد من الجلسات التي عُقد بعضها فى أبهاء وصالات وكافيتيريا «قصر الأمم المتحدة» بـجـنيـف حيث كانت تُعقد اجتماعات مؤتمر العمل الدولى أو قاعة البلدية التي استؤجرت لذلك خاصة، عقد المندوبون عددًا من الجلسات ناقشوا فيها مشروع الدستور الذي كان قد أُعد سلفًا باللغة العربية والإنجليزية. ودارت المناقشات بالعربية والإنجليزية وأُدخل عدد من التعديلات.

وفي الجلسة الأخيرة للمؤتمر – يوم الجمعة 10 شعبان سنة 1401 (12 يونيو سنة 1981)، أنهى المؤتمر أعماله بإعلان تكوين **«الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل»**.

وبهذا تحقق – في جو هادئ بعيد عن الدعايات واللافتات والمظاهر التقليدية التي ترتبط عادة بمثل هذه المناسبة – هذا الإنجاز العظيم، وهذا الأمل الذى طالما بدا بعيدًا.

وقد تم المؤتمر التأسيسي بسهولة ويسر، ولولا توفيق الله ما تهيأ هذا لأن داعية الاتحاد لم يكن لديه الإمكانات المالية ولا هو قاطن في جـنيـف. فقد قيض الله للمؤتمر موظفًا كبيرًا بمكتب العمل الدولي سوري الجنسية تعاطف مع فكرة المؤتمر واكتسب بحكم اتصالاته استضافة «المؤسسة الثقافية» للمندوبين. كما قام هو نفسه بالإجراءات التمهيدية والاتصال بالسلطات المختصة في جـنيـف. ولما كان لا يستطيع القيام بذلك باسمه (لأنه موظف دولي) فقط تمت كل الاتصالات باسم كريمته! وعندما وصل الأستاذ جمال البنا جـنيـف قبل عشرة أيام عن ميعاد المؤتمر، لم يحتج إلا لإجراء اتصال تليفوني مع أحد رجالات الأمن بوزارة الداخلية السويسرية للتأكد من أن الاتحاد ليس له طابع سياسي معين.

وفتح الاتحاد له حسابًا في بنك كريدت سويس، وهو أحد أكبر بنوك سويسرا بمبلغ خمسين دولارًا قيد له من هذا المبلغ 45 دولارًا!!

المفاهيم – الوسائل – الغايات:

للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل فهمه الخاص بالنسبة لعدد كبير من القضايا الإسلامية. ولم يكن ليُعقل أن يكتِّل العمال ليضعهم في قبضة فهم ضيق للإسلام يجني

عليهم أو يجعلهم أداة في يد الحكام. من هنا، فإنه عُني في دستوره بتخصيص الفصل الثاني للمفاهيم والفصل الثالث للغايات والوسائل.

فتحت عنوان المفاهيم جاء:

المادة (4)

يقوم هذا الاتحاد على أساس تلاقي وتفاعل الإسلام والعمل طبقًا للمفاهيم التالية:

المادة (5)

1-الإسلام هو نهاية مسيرة البشرية للتعرف على الله وخاتم الأديان السماوية وبلورتها، وهو لا يستشعر حساسية نحو الأديان الأخرى ولا يفرق بينها لأنه يرى أنها كلها من الله وأن أنبياءها رسل مكرمون. وقد تحدث نبي الإسلام عن بقية الأنبياء كإخوة وعن الدين كبناء متكامل، إلا ثغرة جاء الإسلام ليسدها.

وإنما حدث الخلاف نتيجة لتحريف رجال الدين ورغبتهم في احتكار الدين واستغلاله لمآربهم.

والإسلام يؤمن تمامًا بحرية الاعتقاد للمسلمين ولغير المسلمين ويحترم حق كل واحد فيما يعتقده – ويرفض أي تدخل في مجال العقيدة، ما لم يؤدِّ ذلك إلى إساءة محققة إلى المجتمع ويكون التدخل منصبًا على العمل وليس على الفكر.

ولا يقر الإسلام أي وصاية بين الإنسان والله ولا يعترف بأي صورة من صور الكهنوت.

ب- الإسلام في مفهوم الاتحاد – هو القرآن الكريم والصحيح الثابت من السُّنة النبوية – وفهمهما فهمًا سليمًا. دون تعسف أو ترخص أو تقيد بمذهب دون آخر.

جـ- المقوِّم الذي يُعنى به الاتحاد بوجه خاص من بين المقومات الإسلامية الأخرى ويتطلب الإيمان به كشرط للعضوية هو «العدل الإسلامي»، لأنه الأساس

والمعيار في تحديد العلاقات وتعيين الحقوق والواجبات بحيث يستبعد التحكم والاستغلال.

والعدل – فيما يرى الاتحاد – هو الطابع الرئيسي للإسلام والقيمة الاجتماعية له، ومهما اختلفت الاجتهادات أو تفاوتت الأفهام فسيظل هو العدل الذي لا يمكن الخلط بينه وبين الظلم والاستغلال الكريه.

ويتميز العدل الإسلامي بموضوعيته وقداسته الناشئتين من أنه منزل من الله. وليس من الدولة أو الأفراد. وبهذا يستعصى على التلاعب والتحايل ويصبح ملزمًا للدولة والأفراد على سواء.

المادة (6)

(أ) المقصود بالعمل في هذا الاتحاد هو العمل بالمعنى القرآني وليس العمل بالمعنى التقليدي الضيق أو الاصطلاحي الشائع الذي يحصر العمل في العمل المأجور أو العمل الاقتصادي. وقد جاءت كلمة العمل ومشتقاته فى القرآن مقرونة في معظم الحالات بالصالحات أو كمبرِّر للثواب والعقاب في الحياة الدنيا وفي الآخرة – مما يدل على شموله وعمومه لكل صور العمل، وطبقًا لهذا فيمكن من ناحية المبدأ لكل الذين يعملون سواء كان عملهم يدويًا أو ذهنيًا لقاء أجر أو كسب أو غير ذلك أن يمثلوا عن طريق منظماتهم في الاتحاد.

ومع هذا، فستظل النقابات باعتبارها الهيئات التي تضم بالفعل معظم العاملين هي عماد الاتحاد دون تفرقة بين عمال يدويين وذهنيين، يعملون في قطاع عام أو خاص أو حكومة أو خدمات.

وبجانب العضويـة العاملة للنقابـات، يعمل الاتحاد لتوثيق علاقاته باتحادات الطلاب وجمعيات ربات البيوت والجمعيات التعاونية والروابط الفلاحية والمنظمات الإسلامية الأخرى.

إن هذا التجديد في بنيان الاتحاد وتنظيمه سيكفل له الخروج من قوقعة البروليتاريا وعقدتها التي كادت أن تصبح إحدى حفريات القرن التاسع عشر وتناقض تطور حركة العمالة في المجتمع الحديث، وسينفى عنه بعض الحساسيات تجاه فئات الشعب العاملة الأخرى وانعزال الحركة النقابية عنها، وسيضمن له مشاركة العناصر الشابة المثقفة المؤمنة في تحقيق المصلحة الواحدة.

(ب) ينبني أيضًا على الأخذ بالمعنى القرآني لكلمة العمل أن يكون للعمل أخلاقياته في المضمون والأداء بحيث يكون العمل أداة بناء وخدمة ورعاية، وإشباعًا للاحتياجات المشروعة ويستبعد منه كل صور الإفساد والهدم والتخريب والاستغلال، كما يجب أن يؤدَّى بما توجبه القيم الإسلامية والضمير الإسلامي من إخلاص وأمانة.

إن اليد العاملة المسلمة يد بناءة طاهرة أمينة.

المادة (7)

الأبعاد الرئيسية للعمل هي:

(أ) العمل هو المورد الرئيسي – ويكاد يكون الوحيد – لإعاشة العامل ولهذا فيجب أن يكفل الأجر مستوًى معيشيًا معقولاً للعامل، فإذا كان مستوى المهارة لا يسمح بذلك فإنها لمسئولية الدولة الإسلامية تدريب العمال – وإعادة التدريب لبلوغ هذا المستوى. وحتى يتم ذلك تكمل الأجور من الزكاة أو غيرها من موارد الدولة تحقيقًا للتكافل الاجتماعي.

(ب) لا يقل عن ذلك أهمية أن العمل أداة إشباع الشخصية وإثبات وجودها وطريقها للمساهمة في حياة المجتمع وتقديمها لإضافتها الخاصة، ولتحقيق ذلك يجب أن تُتخذ الإجراءات التي تحقق قدر المطلوب من التلاؤم ما بين العمل والقابلية بوسائل التوجيه المهني وإعادة التدريب.

وتقدم الحركة النقابية المشورة للجهات المسئولة وتقوم بمسئولياتها تجاه ذلك.

(جـ) العمل هو الإطار الذي ينظم العاملين على أساس المهنة أو الصناعة أو الخدمة أو غير ذلك ليمكن تسوية علاقات العمل تسوية جماعية تتوافر فيها الشورى بالصورة الكاملة، أي الشورى ما بين العمال وقياداتهم - وما بين قياداتهم وأصحاب الأعمال، وتقوم على أساس العدل الإسلامي بحيث يمكن أن تؤدى الواجبات بالأمانة وتحدد الحقوق بالعدالة.

(د) العمل هو وسيلة المجتمع الفعلية للبناء ولتوفير الاحتياجات في مجالات الإسكان والغذاء والكساء والخدمات والرعاية والثقافة ولاستدراك تخلفه، كما أنه وسيلة تزويد هذا المجتمع بالقوة التي تحميه وتُكْسبه المَنَعَة وتحول دون الافتيات عليه.

المادة (8)

يؤمن الاتحاد بوجوب رابطة وثيقة تربط بين الإسلام والحركة النقابية وتحقق نوعًا من التكامل السعيد المنشود - ذلك لأن الحركة النقابية ستجد في الإسلام العقيدة المُثْلَى التي تقوم على الإيمان بالله أصل القيم والمثل الموضوعية - وأن العدل - وليس الرغبات الذاتية هو أساس العلاقات والحقوق والواجبات. وسيجد الإسلام في الحركة النقابية الهيئة التي تؤمن به وتنصره عندما يتجهم له الأغنياء والفئات المميزة.

ويؤمن الاتحاد أن من أكبر أسباب تدهور المجتمعات الإسلامية الحديثة أن الإسلام فقد هذه العلاقة، وأن جمهوره اقتصر على مثقفين نظريين أو فلاحين مشتتين أو طبقة وسطى عُنيت بالطقوس والجوانب الفردية؛ إذ أدى ذلك لأن يفقد الإسلام جمهوره الطبيعي وأن تُطمس الجوانب الاجتماعية والتحررية فيه.

وتحت عنوان الأهداف والوسائل جاء:

الأهداف والوسائل:

المادة (9)

يعمل هذا الاتجاه للأهداف الآتية:

(أ) تمثيل قوة العمل المسلمة على الصعيد الدولي وفي المحافل الدولية والعمل لتحقيق مطالبها.

ويدخل في ذلك العمال المسلمون المهاجرون الذين يعملون في دول أخرى، أو، يعملون في بلادهم تحت سيطرة غيرهم ويتعرضون لاضطهاد عنصري أو ديني.

(ب) مساندة المنظمات المنضمة في الدفاع عن حقوقها وتحسين ظروف العمل ورفع المستوى المادي والاجتماعي والفكري لأعضائها وتأمين حاضرهم ومستقبلهم.

(جـ) الدفاع عن الحرية النقابية وحماية قيادات العمل النقابي وتمكينها من مواصلة القيام بواجباتها.

(د) مقاومة كل صور التحكم والاستغلال في أوضاع العمل والدعوة لاستلهام القيم والمُثُل والممارسات الإسلامية عند تحديد المبادئ التي تحكم قضية العمل ووضع تشريعاته، وإقامة علاقات العمل على أساس العدل الإسلامي وشعار الواجبات بالأمانة والحقوق بالعدالة.

(هـ) نشر وإذاعة العلم والمعرفة وتشجيع القيام بمختلف مناشط تعليم الكبار والثقافة العمالية والتدريب المهني؛ حيث إنها السبيل لترشيد العمل النقابي وتنمية شخصية الفرد ومهاراته وحسن تعرفه على الحقوق والواجبات «**إن المعرفة قوة والجهل مهانة والعلم مفضل على العبادة في الإسلام**».

(و) الدعوة لمحو الأمية والإشراف على تنظيم حملات لذلك تحت شعار الآية الكريمة «اقرأ» والاستعانة في ذلك بكافة الجهود.

(ز) تشجيع نشر اللغة العربية وتعليمها بين الشعوب الإسلامية حيث إنها لغة القرآن والحديث، وهي اللغة الأم للمسلمين جميعًا.

(ح) مناصرة قضايا التحرر في العالم وتعزيز الأخوّة الإسلامية.

المادة (10)

يعمل الاتحاد لتحقيق الأهداف المشار إليها في المادة السابقة بالوسائل الآتية:

(أ) الحكمة والإقناع والموعظة الحسنة كأسلوب عام ودائم (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن).

ويدخل في هذا استخدام مختلف وسائل الاتصال والنشر والإعلام وإصدار الصحف والنشرات، واستخدام وسائل الاتصال الجماهيرية وعقد الندوات والحلقات... إلخ.

(ب) في المرحلة الانتقالية – أي ما بين الأوضاع القائمة والأوضاع الإسلامية المنشودة يمارس الاتحاد الطرق الفنية التقليدية، أي الاتفاقيات الجماعية والتوفيق والتعديل التشريعي.. إلخ.

ولا يستبعد الاتحاد من نطاق العمل النقابي المشروع مختلف وسائل الضغط، على أن لا يُلجأ إليها إلا بعد استنفاد كل الوسائل الأخرى واتخاذ الإجراءات التي تقلل قدر الطاقة آثارها السيئة على الجمهور.

(جـ) عند انتهاء المرحلة الانتقالية يصبح العدل الإسلامي، أي المستمد رأسًا من القرآن الكريم والصحيح الثابت من السنة. هو الحكم الذي يلتزم به الجميع: حكومات أو أصحاب عمال وعمال.

(د) يرفض الاتحاد تمامًا الدخول في المهاترات السياسية والحزبية الخاصة بسياسات الدولة الأعضاء أو حكوماتها، حيث قد ثبت أن هذا النوع من النشاط يفرق الوحدة ويستهدف هيمنة مجموعة من المنظمات على الاتحاد تحقيقًا لمآرب سياسية أو تنفيذًا لمخططات حكومية – بعيدة عن اختصاص الاتحاد والمهام التي قام من أجلها.

كما يرفض الاتحاد الدخول في مناقشات مذهبية إسلامية أو يحاول تغليب أحد المذاهب القائمة على المذاهب الأخرى.

(هـ) مع أن الاتحاد لا يرفض التعاون مع الحكومات والهيئات لتحقيق أهدافه، إلا أنه يظل مستقلاً تمام الاستقلال عن كل الحكومات والهيئات وسياساتها الخاصة ويرفض أن يكون لمثل هذا التعاون أثر على حريته واستقلاله.

عناصر الإبداع في الاتحاد[1]:

أولاً – إن ربط الحركة النقابية بالإسلام يعني ربطها برسالة حضارية عظمى أسهمت في بناء الحضارة الإنسانية وقدمت نظامًا اجتماعيًا واقتصاديًا متكاملاً وصنعت أرفع النماذج الإنسانية، بدءًا من الرسول العظيم حتى الخلفاء الراشدين.. والصحابة المهديين ثم من تبعوهم بإحسان. ولم يخل منهم مَصْر من الأمصار وزمن من الأزمان.

ثانيًا – إن هذا الرابط سيقضي على الخواء الروحي والفراغ النفسي الذي تستشعره العضوية النقابية، لما تقتصر عليه النقابية التقليدية من طابع مادي – مهني – ويجعل بعض العناصر النقابية النابهة للنظرية الماركسية التي تقدم تأصيلاً للتطور الاجتماعي يرتبط بالعمل، كما سيحصن الحركة النقابية من تسلل الشيوعيين إليها واستخدامهم لها أداة لتحقيق السياسات والمخططات الشيوعية وإثارة القلق والاضطرابات في المجتمع. وفي الوقت نفسه، فإنه سيعصم القيادات النقابية من الاستخذاء أمام الحكومات والاستسلام لما يمكن أن يلوح به الحاكم من ترغيب أو ترهيب، بحيث لا تكون الحركة النقابية ما هي عليه الآن في كثير من الدول ألعوبة الحكومة وأداتها لتحقيق السياسة التي تراها، بصرف النظر عن اتفاق ذلك مع إرادات العمال. أو مقتضيات العدالة.

ثالثًا – إن هذا الاتحاد يقدم أساسًا للسلام الاجتماعي وفيصلاً في علاقات العمل تتقبله النقابات ولا يستطيع أصحاب الأعمال أو الحكومات رفضه. ذلك هو العدل الإسلامي. وبهذا تتحول «المطلبية» و«الفئوية» إلى «موضوعية» و«مبدئية» وينتفي الصراع الطبقي.

---

(1) ما جاء في هذه الفقرة مأخوذ عن رسالة الاتحاد بعنوان: «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يبدأ المسيرة، من ص 7 إلى ص 15.

وللمتخرصين أن يقولوا إن العدل الإسلامي ليس إلا كلمة أو شعارًا. إن الحرية ليست إلا كلمة.. والمساواة ليست إلا كلمة وإنصاف العمال. وديكتاتورية البروليتاريا.. ليست إلا كلمات وقد وضع الإسلام الضوابط العريضة، والمُحْكَمة للعدل في وضوح وتمييز. فبعد أن عمّق حاسة العدالة بالآيات والأحاديث التي لا تُحصى لتكون حامية للعدالة وكاشفة لإساءة التطبيق، حرم الاكتناز والربا وكافة صور الاستغلال وأوجب الزكاة والإنفاق، وأقام المجتمع الإسلامي على أساس التكافل الاجتماعي ووضع الخلفاء الراشدون الأمثلة والسوابق عند التطبيق، ولو طُبق هذا كله، أو حتى بعضه لتحققت العدالة ولانْتَفَى الاستغلال – فـلا يلومنَّ أحـد الإسلام، وإنما يلوم الذين لا يريدون تطبيق الإسلام أو أخذ توجيهاته مأخذ الجد.

إن استكشاف «العدل الإسلامي» وتأصيله باعتباره الطابع الرئيسي للإسلام والمحور الأساسي للعلاقات عامة، وعلاقات العمل خاصة يمثل تجديدًا حاسمًا وجذريًا في مجالَي الفكر العمالي والإسلامي، **فهو في مجال الفكر العمالي يحل الموضوعية المبدئية محل المطلبية الذاتية. وهو في مجال الفكر الإسلامي ينقل مركز الثقل من الدائرة التقليدية المقررة. دائرة العبادة أو الفضيلة إلى دائرة العدالة.**

رابعًا – إن استلهام الإسلام سيعيد إلى العمل أخلاقياته التي أهدرها العصر الحديث وضحى بها عندما تعارضت مع الأساس المادي الذي قام عليه المجتمع الليبرالي والاشتراكي على سواء. وستنسحب هذه الأخلاقية على مضمون العمل بحيث لا يكون إلا طيبًا حلالاً تُستبعد منه كل الممارسات الشائنة أو الضارة أو التي تقوم على استغلال أو غرر أو غدر أو سرف أو قسوة، إلخ.. كما ستنسحب على الأداء بحيث يتسم بالإخلاص والإتقان وأداء العمل حقه.. وعلى ما يوجده العمل من علاقات بحيث لا تكون لُحْمته أو سُدَاه الحقد من العمال على أصحاب الأعمال أو الاستغلال من أصحاب الأعمال للعمال.. لأن الإسلام يحرم هذا وذاك **ويجعل حقوق أحد الفريقين واجبات الفريق الآخر.** فإذا لم يتحقق هذا تمامًا، فإن التحقيق الجزئي يحسم أسوأ ما في الموضوع، أو يمكّن من أداء الواجبات بالأمانة.. ونيل الحقوق بالعدالة.

وأخيرًا فإنه سينسحب على العمل النقابي، فيقضي على الانتهازية المتفشية فيه.

خامسًا – إن الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل – على نقيض الاتحادات العمالية التقليدية يفسر كلمة العمل تفسيرًا واسعًا ويأخذها بالمعنى القرآني، بحيث تضم كل الذين يعملون سواء لقاء أجر أو كسب أو غير ذلك فيمكن للفلاحين وللجمعيات التعاونية ولجمعيات ربات البيوت أن تنضم إلى الاتحاد، كما أنه لا يفرق بين عمل يدوي وعمل ذهني. واتحادنا في هذا لا يلتزم فحسب بتوجيهات القرآن، بل هو أيضًا يتفق مع سير حركة العمالة واتجاهاتها الحديثة التي تزيد من عمالة الخدمات والياقات البيضاء والتوزيع، إلخ.. قدر ما يبعد عن الشعارات أو الممارسات التى كانت ذائعة في القرن التاسع عشر، ولا مكان لها في هذا العصر.. ونحن اليوم نسمع عن أحداث حركات التجديد النقابية التي يقوم بها عمال پولندا أنها تستهدف تكوين نقابة للفلاحين. فالاتحاد الإسلامي كان في اتباعه للتوجيه القرآني أصدق حسًا وتمشيًا مع العصر من التنظيمات النقابية التقليدية التي تقتصر عضويتها على الأُجَراء فحسب.

ثامنًا – إن هذا الاتحاد رغم حداثة العهد وصِغَر الحجم، فإنه قد خُدِم فكريًا ونظريًا بما لم تُخدم به اتحادات أخرى أعرق عهدًا وأكبر حجمًا وأكثر مالاً. فحتى قبل أن يُعلن التكوين الرسمي للاتحاد كان أمام المندوبين ثلاثه كتب تشرح فكرة الاتحاد وتعالجها من مختلف المنطلقات والزوايا. الأول الكتيب التعريفي الذي يعرض الفكرة العامة للاتحاد ومبررات تكوينه والوسائل والغايات والعضوية.. إلخ، والكتاب الثاني هو «أزمة النقابية» وهو يستعرض أزمة النقابية في المجتمع الرأسمالي باعتبارها النقيض الجدلي للرأسمالية، الذي يوجب عليها أن تعايشها، وأن تقاومها في الوقت نفسه. أن تكون «دكتور چيكل» و«مستر هايد» وما ينشئه هذا الدور المزدوج والمتعارض من مفارقة، وفي المجتمع الشيوعي الذي يجعل النقابات «السير ناقل القُوَى» وهو التشبيه الرسمي والمقرر للنقابات في التنظير الماركسي والسوڤييتي، وهو ما يجرد الحركة النقابية من أي استقلالية أو أصالة أو مبادأة وما يربطها ربطًا ميكانيكيًا بالحزب، ويجعلها أداته في توصيل أوامره للجماهير.. والكتاب دراسة فنية خالصة تنتهي إلى أن العلاج الوحيد لأزمة النقابية هو الإسلام ويضرب المثل لذلك بدعوة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.. أما الكتاب الثالث فهو «الإسلام والحركة النقابية»، وهو يفند ما يدَّعيه البعض من تعارُض ما بين الإسلام والنقابية، ويثبت أن الإسلام يدعو إلى النقابية، وأن

الاتفاقيات الجماعية التي هي عماد العمل النقابي في المجتمعات ذات الاقتصاد الحر، هي ما توجبه الآية 282 من سورة البقرة، وأن المجتمع الإسلامي القديم أقر «أسلاف» النقابات ووكّل إليها اختصاصات تفوق الاختصاصات التي تقوم بها النقابات الآن. وأُلحق في آخر هذين الكتابين مشروع دستور الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.

فأي اتحاد موجود يمكن أن يفخر بمثل هذه الدراسات والمعالجات الفنية والنظرية لفكرته.. رغم ما يتوافر لمعظمها من أموال وخبرات ورجال.

تاسعًا – إن قيام الاتحاد على أساس إسلامي لا يثير أية حساسية ولا يكون عقبة أمام عالميته، خاصة في العالم الإسلامي الذي تكون الأغلبية الساحقة فيه من المسلمين وتكون النقابية الإسلامية فيه مثل الاقتصاد الإسلامي والسياسة الإسلامية والآداب والنظم الاجتماعية الإسلامية، لا تثير شيئًا لأنها تنطلق من دين وعقيدة الأغلبية الساحقة.

وبالنسبة للدول الأخرى التي لا تدين بالإسلام أو تكون بها أغلبيات غير إسلامية، فمن المحقق أن الإسلام أقرب إليها من «الاشتراكية العلمية» التي لا ترى في الأديان كافة سوى «أفيون الشعوب» وتعمل جاهدة للقضاء عليها، سواء كانت إسلامًا أو مسيحية فلماذا تتقبل هذه المجتمعات نقابية ماركسية معادية لدينها ولا تقبل نقابية إسلامية متسامحة مع دينها؟ إن سماحة الإسلام جزء ثابت من التاريخ الإنساني والعالمي. وقد اعترف به حتى أعداء الإسلام. لأنه مما لا يمكن أن يُجحد فالتنكر لمثل هذا الاتحاد سواء جاء من نقابيين مسلمين أو غير مسلمين لا يمكن أن يعود إلا إلى الجهالة من ناحية، أو الجمود على الأوضاع والعزوف عن كل تجديد من ناحية أخرى.. وهي اعتبارات لا تعنينا. وقد أصدر التاريخ حكمه عليها في الماضي.. وسيصدر عليها حكمه في الحاضر.

وقد تضمن دستور الاتحاد مادة تتيح للمنظمات غير الإسلامية الانضمام والحق في العضوية الكاملة إذا تعهدت باحترام دستور الاتحاد والإيمان بالعدل الإسلامي.. وليس في هذا مفارقة، بل إنه أمر طبيعي لأن الإسلام جاء بعد الأديان الأخرى، وهو

يعترف بها وينسب الخلاف إلى التحريف في النصوص وإرادات رجال الدين. والإسلام بعد ليس حكرًا للمسلمين، إنه إرث للبشرية بأسرها.

عاشرًا – إن الاتحاد يعلن بصراحة أنه لا يتدخل في سياسات الدول الأعضاء ولا يتورط في خلافاتها ومنازعاتها لأنه لم يقم لتعميق هذه الخلافات والوصول بها إلى الجماهير.. إنه قام للوحدة ولجمع الصفوف – ولا يمكن أن تجتمع الصفوف والخلافات السياسيات قائمة إلا بتجاوز هذه الخلافات كلية وليس من اختصاص الاتحاد، ولا مما يدخل في سلطته الحكم على هذه الخلافات .. ولا يعني دخول هذا الميدان إلا التمزق والتحزب والخضوع لفريق.. ومعاداة فريق.. والسوابق الشاهدة على جريرة التورطات الحزبية والتيارات السياسية على الحركة العمالية الدولية عديدة من أول اتحاد عمالي دولي ظهر مع بداية القرن حتى تمزق الاتحاد الدولي للعمال العرب منذ بضع سنوات.

ومن عناصر الإبداع أيضًا أن الاتحاد توصل إلى حقيقة غريبة، فعندما كان بصدد البحث عن الشواهد الإسلامية عن العمل في الإسلام اكتشف أن معالجة الإسلام نفسه من منطلق العمل يمكن أن يثري الإسلام بقدر ما يثري الإسلام العمل. ومن هنا كان استكشافه لفكرة المقاصَّة التي تقوم على الآية (... إن الحسنات يُذْهِبن السيئات) والحديث «... وأتْبع السيئة الحسنة تمحُها» وتفضيله لهذه الوسيلة القرآنية النبوية على الوسيلة الفقهية «سد الذريعة».. واستكشافه أيضًا أن العمل هو «مصداقة الإيمان ومعيار الثواب والعقاب في الآخرة» وتفضيله التيسير والتسهيل بصفة عامة على التعسير والتشدد وإيثار منطق العمل على منطق الفروض النظرية التي يقوم عليها الفقه الإسلامي، ويذهب الفقهاء فيها مذاهب خيالية، وأن أسلوب «الشورى» يجب أن لا يقتصر على مجال السياسة كما تفهم الدعوات الإسلامية القائمة ولكن أن يمتد ليشمل الشورى في الإدارة. وأن أي كسب دون عمل فهو ربا حتى وإن انتفى الاستغلال الذي ظُن أنه مبرر تحريم الربا، وإن إضرابًا تقوم به نقابة انتصافًا أو لمطالبة وطنية يمكن أن يكون صورة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهذه أحكام جديدة أمكن التوصل إليها بمعالجة الإسلام من منطلق العمل.

مطبوعات الاتحاد:

العمل في المجال الثقافي، وبوجه خاص بطريقة الكتاب هو أبرز اهتمامات الاتحاد، لأن العمل الحركي والتنظيمي يصطدم بالنظم والأوضاع من ناحية ويتطلب نفقات مالية لا تتوافر للاتحاد. ومن ثَم، فإنه ركز على الكتاب. وما ينشره الاتحاد يتفاوت ما بين رسائل صغيرة في 48 صفحة وكتب متوسطة الحجم مما بين 100 و 260 صفحة .

وفيما يلي بيان بهذه الكتب

1- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل (كتيب تعريفي).

2- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يبدأ المسيرة.

3- الإسلام والحركة النقابية.

4- أزمة النقابية.

5- رسالة الإسلام.

6- أخت الصلاة المهجورة (الزكاة).

7- الحركة النقابية من منطلق إسلامي.

8- الخيار الصعب (قضية التنمية).

9- الحساسية الدينية.

10- وجوه الائتلاف والاختلاف.

11- الدولة العصرية.

12- رؤية لمضمون الحكم بالقرآن.

13- محكمة العدل الدولية الإسلامية.

14- الاتحاد الإسلامي الدولي في عامين.

15- العودة إلى القرآن.

16- لا حرج (قضية التيسير في الإسلام).

17- نحن ودعوتنا.

18- لست عليهم بمسيطر (قضية الحرية).

19- الشورى في الإدارة.

20- الحركة العمالية الدولية.

21- عمال السودان والسياسة.

22- الحرية النقابية (3 أجزاء).

23- العهد.

24- تعميق حاسة العمل في المجتمع الإسلامي.

25- نحو حركة نقابية مثقفة.

26- الحركة النقابية السودانية تجد نفسها.

27- Islam and Trade Unions.

28- The International Islamic Confederation of Labour.

29- Towards Islamic Labour and Unionism.

Three Papers by.

D.r. Ismail al Faruqui.

And Gamal al Banna.

وللاتحاد نشرة غير دورية عنوانها: «الله أكبر».

وقد أدت هذه الكتب إلى نشر فهم إسلامي لقضية العمل لم يكن موجودًا قبل الاتحاد. وظهرت آية ذلك في عناية بعض الدعوات الإسلامية بالحركة العمالية وتغيير مسلكها التقليدي القديم. والحق أن الاتحاد وما قام به من اتصالات وندوات ثقافية في مختلف الدول الإسلامية وهذه الكتب التي بعث بها إليها أوجدت رأيًا عامًا إسلاميًا

جديدًا حول العمل. ولكن هذا الرأي الجديد يدخل في صراع مع الفهم القديم والرواسب والأفكار والتقليدية، وقد خدم الاتحاد الحركة النقابية في السودان بوجه خاص وكذلك إلى حد ما في المغرب.

ويضم الاتحاد منظمات واتحادات عمالية في السودان وباكستان والمغرب والأردن وبنجلاديش. ولا يهم الاتحاد بوجه خاص كثرة عدد الدول ولكنه يُعنى بتعميق الفكرة، ولو في بلد واحد. لأن تعميق الفكرة في بلد واحد أفضل من نثرها على سطح دول عديدة.

ولم يتوصل الاتحاد بعد إلى مقر رئيسي لحساسية دعوته بالنسبة للحكومات العربية ولأنه ظهر مع ظهور أحكام الطوارئ في مصر. ورفض السلطات دخول عمال مصر في معسكر الدعوة الإسلامية. ولهذا قنع بمكتب اتصال في چنيف وبمكتب رئيسه في القاهرة. ويتلاقى مندوبو الاتحاد سنويًا في چنيف خلال حضورهم لجلسات مؤتمر العمل الدولي.

وقد حرص الاتحاد منذ يومه الأول أن لا يقع تحت تأثير حكومة أو منظمة. وأوضح للمنظمات المنضمة له أن الاتحاد «ملتقى» إسلامي وأنه يقبلها جميعًا مادامت تمثل اتجاهًا إسلاميًا؛ ولكنه لا يناقش ولا يفضل اتجاهًا على اتجاه داخل الاتحاد ولا يسمح بمجادلات مذهبية فيه.

ولو قدرت الدعوات الإسلامية هذا الاتحاد قدره وتعاونت معه بإخلاص لكان ذلك أعظم خدمة تقدمها نحو نفسها، ونحو بلادها ونحو الإسلام ولكن (كل حزب بما لديهم فرحون).

الفصل السابع

دعوات وصلت إلى الحكم

الدعوات التي تعرضنا لها في الفصول السابقة دعوات ذات صفة شعبية تعمل لتحقيق أهدافها بوسائلها، التي قد يكون منها الحكم، ولكن لم تسنح لها فرصة الحكم.

وهناك دعوتان سنحت لهما فرصة الحكم ومارستاه بالفعل، هما: الوهابية التي هي المذهب المطبق في الحجاز منذ سبعين عامًا تقريبًا، والجعفرية التي هي دعوة الثورة الإسلامية التي تحكم إيران منذ عام 1979 . وهاتان الدعوتان من الدعوات العريقة — فللوهابية تاريخ يعود إلى مائتَي عام، وللجعفرية تاريخ يعود إلى ألف عام. ولكن العراقة بقدر ما تكون ميزة فيمكن أن تصبح نقيصة، إذا لم تجدِّد نفسها بما يتماشى مع الأوضاع.

وغرضنا من كتابة هذا الفصل ليس هو الاستعراض الأكاديمي لخصائص الوهابية والجعفرية، أو تعريف القارئ على دقائقهما، فهذا ما يتطلب كتابًا أو أكثر، وما يخالف نهج هذا الكتاب. ولكن غرضنا — ونحن بصدد دعوات وصلت إلى الحكم — أن نثبت بمنطق الوقائع أمرين.

أولهما: إن الحكم في حد ذاته ليس هو — كما يتصور الكثير من الدعاة الإسلاميين — الوسيلة التي تمكِّن الدعوة، وتعمِّق جذورها وتصل بها إلى الانتشار والنجاح والتحقيق.

إن الحكم يمكن أن يكون بلاءً وخطرًا محققًا، وكارثة، للدعوة، ما لم تكن مؤثلة تمامًا.. لأنه ما إن تصل الدعوة إلى الحكم حتى يقوم صراع ما بين الدعوة والسلطة، ويغلب أن تنتصر السلطة، وتتغذى على الدعوة حتى تأتي عليها ولا تحتفظ منها إلا بالقشور التي تكفل لها نوعًا من التغطية المذهبية أو «الكاموفلاج» وبهذا تكون الدعوة قد ضحت بنفسها على مذبح الحكم، ولو أنها لم تصل إلى الحكم لما تعرضت لهذه المحنة، ولاكتسبت قوة ولاتسعت قاعدتها بدلاً من أن تدق قمتها...

وقد تحاول بعض الدعوات استعجال الوصول إلى الحكم بالتحالف مع هيئات أخرى قد لا تشاركها الإيمان وإنما تتفق معها في إرادة الوصول إلى الحكم. وهذه الممارسة هي أبعد شيء عن طبيعة الدعوة.. وتكاد تؤدي بها إلى الانسلاخ منها..

ولكن يحدث أن تحالف الدعوة حاكمًا يؤمن بها ويقوم نوع من التعاون ما بين الدعوة التي تقدم الفكر والحاكم الذي يجرد السيف، فإلى أي مدى يكون حساب المكسب والخسارة؟ يغلب أن يؤثر هذا التحالف على الدعوة. ويمكن أن تكون الخسارة في النهاية أكبر من المكسب. لأن فترة التحالف ستقتضب مدة العمل مع الشعب، ومدّ وتعميق معانـي وأفكار الدعوة – وستمضي هـذه المدة في خدمة السلطة أو – على أفضل الأحوال – التعاون مع السلطة.

ومن الحقائق التاريخية أن الدعوتين موضوع هذا الفصل بدأتا حياتهما «الرسمية» بتحالف ما بين الداعية والحاكم، الفكر والسيف. ففي حالة الوهابية قام هذا التحالف ما بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب. ومحمد بن سعود أمير الدرعية. وظل حتى الآن ما بين آل سعود، وآل شيخ. وفي حالة الجعفرية، فقد حدث هذا عندما اتصل الشيخ صفي الدين – وهو أحد شيوخ شيعة أردبيل برئيس قبيلة «الآف قيون لو» أوزون حسن. اتصالاً انتهى بامتزاج المذهب الشيعي بالقوة العسكرية. وإلى هذين الحلفين يعود ظهور الدعوتين على منصة الحكم – ويعود أيضًا ما اتسم به التطبيق من قصور.

ذلك لأن أسلوب السلطة.. يختلف عن أسلوب الدعوة.. فالسلطة لا يمكن أن تقوم بدعوة، وإذا دعت، فسيأتيها أبعد الناس عن حقيقة ما تدعو إليه، سيأتي إليها الأفاقون والانتهازيون والوصوليون. وهو ما يحدث إذا حاولت السلطة أن تؤسس حزبًا أو هيئة، وشواهد ذلك عديدة.. لعل آخرها محاولة عبد الناصر تكوين هيئة التحرير، ثم الاتحاد القومي ثم الاتحاد الاشتراكي. وقد أخفقت جميعًا وكانت فشلاً. وهيئات «سلطوية».

فالسلطةُ كدعوةٍ فاشلةٌ، ولهذا فإنها تلجأ إلى وسيلتيها الخالدتين اللتين يُرمز لهما بذهب المعز وسيفه، فلديها الإغراء والترغيب والمناصب والنفوذ، إلخ.. ولديها الترهيب

والسجون والمصادرة والاضطهاد. وكل وسيلة من هاتين مفسدة، ولا يمكن أن تأتي بخير.

والنتيجة أن السلطة تفشل إذا أرادت أن تقوم بدور الداعية. وأنها تُفْسد النفوس إذا استخدمت وسيلتيها. فعملها يدور بين الفشل والفساد.

وقد ظن الشيوعيون أن المِلْكية هي أصل الشرور وأنها هي التي تغري الرأسماليين بالتحكم والطغيان إلخ.. فجعلوا هدفهم القضاء عليها بالسلطة – ولكنهم نسوا أن السلطة أسوأ من الملكية. وهكذا فإنهم أرادوا اصطياد الملكية بالسلطة، ولكن السلطة صادتهم وأفسدت عليهم محاولتهم القضاء على الملكية، أو جعلت القضاء على الملكية بالوسيلة السلطوية أسوأ من الملكية نفسها (رغم أنها سيئة).

ولا يتحدث القرآن الكريم عن السلطة أبدًا، وعندما يتحدث عن «الحكم» فيغلب أن يقصد القضاء أو حكمًا يقوم على القضاء. لأن الحكم الإسلامي هو الحكم بالقرآن والقرآن هو أسمى قانون. فالحكم الإسلامي له طبيعة قضائية. وإذا أراد القرآن الحكم مطلقًا؛ فإنه ينسبه إلى الله تعالى: (إِنِ الحُكمُ إلا لله).

ولم يحدث أن تحالف الرسول مع أحد رؤوس العرب رغم كل ما لقي من إعراض واضطهاد. ولما عرض عليه بعضهم أن يُسْلِم على أن يكون له من الأمر شيء، رفض الرسول وكان يقدم دعوته للناس جميعًا. وكانت البيعة الأولى له من سبعين رجلاً وإمرأة. وبعد أن آمنت الجماهير جاء دور انتخاب النقباء. فأسلوب الدعوة النبوية كان أسلوبًا أصوليًا سليمًا. كان الحكم هو النهاية.. هو الذى طلب الرسول، وانتظره، ولم يكن البداية المطلوبة أولاً.

وكان الذين تعاطفوا مع الإسلام، في مكة والمدينة هم الجماهير، وكان الذين تنكروا له في مكة والمدينة أيضًا هم الكبراء والأثرياء والحكام..

وستجد في الحديث عن الوهابية، والجعفرية أن الحكم كان على حساب الدعوة، وليس لحساب الدعوة وأن الحكم كسب من الدعوة أكثر مما كسبت الدعوة من الحكم.

وما من دعوة أساء إليها الحكم كالجعفرية، ذلك أن إيران كانت سُنية حتى دهمها الحكم الصفوي سنة 1501 ودخل الصفويون في حرب ضَرُوس مع العثمانيين الذين كانوا يمثلون السنة – ودفعت هذه الحرب الصفويين لأن يلصقوا بالسنة – مذهب أعدائهم الألدَّاء – كل نقيصه – كما عمدوا إلى المبالغة التي تصل للخيال في تمجيد آل البيت ونسبة المعجزات إليهم دعمًا لدعوتهم.

وحتى لو استبعدنا هذا العامل الاستثنائي، فسيظل دائمًا من الخير للدعوات أن نعتمد على وسائلها الشعبية التى تقوم على الحكمة والموعظة الحسنة والإقناع القلبي والآسوة.. من أن تستعين بالسلطة والحكم وذهب المعز وسيفه فتفسد القلوب وتدخل عليها عنصرًا، لا يمكن التعرف معه على حقيقة إيمان المؤمنين. وهل هو إيمان قلبي أو هو خوف أو هو طمع...

ثانيها: والأمر الثاني الذي نريد البرهنة عليه بعرضنا لتجربة الدعوتين في الحكم، أن الدعوة ما لم تكن دعوة متكاملة، تقدم ما يمكن أن يكون «نظرية» يمكن في ضوئها تحديد المواقف تجاه التحديات واستلهام الحلول، وتعيين الأهداف، سواء القريبة أو البعيدة فإنها لن تستطيع أن تملأ الفراغ أو تؤدي دور «الدعوة الحاكمة» وسيضطر أصحابها إلى تلفيق الحلول تلفيقًا قُصَارى ما يمكن أن يصل إليه هو محاولة تحقيق الأهداف دون المساس بالسلطة، بالمصالح المكتسبة، بالأوضاع التى قامت نتيجة للسلطة. فإذا أدى المضمون الموضوعي للحل إلى مساس بالوضع الذي تقولبت فيه الدعوة، عندما استحوذت على السلطة، فإنه يُستبعد ويُعد مخالفًا للدعوة، وإن لم يكن مخالفًا لها. لكن ماسًّا بالسلطة.

وهذه الأثارة عن قصور الدعوة تنطبق على الدعوات الإسلامية بوجه عام، إذ هي تتجاهل كثيرًا من القضايا الاجتماعية العامة المهمة (العمال – النساء – الاقتصاد – الفنون والآداب، إلخ..)؛ حتى لا تضطر للإعلان عن مواقف مرفوضة من الآخرين، أو تضطر لتقبُّل مواقف ترفضها هي. وهذا الموقف – موقف التجاهل على سوئه – أفضل من موقف دعوات أخرى لم يكن في حسبانها أصلاً وبادئ ذى بدء – كل هذا التعقيد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. ومن المفارقات أن من بين هذه الدعوات

الأخيرة. الدعوتين اللتين قُدِّر لهما أن تصلا للحكم. فآخر الدعوات تأهيلًا للحكم هي التي تقلدت الحكم بالفعل!!

فماذا يمكن أن تقدمه «الوهابية» لتحديات العصر، وهي التي تدور حول التوسل والشفاعة والصفات والقباب والقبور.. وماذا يفهم «المتحجرون» من الوهابيين إزاء قضية العلاقات الصناعية – أو الفنون الإدارية. أو جواز الإضراب أو قيام الأحزاب.. وماذا يمكن «للجعفرية» التي تقوم على الوله بآل البيت وأفضليتهم – وتنتظر الإمام الغائب – صاحب الزمان – وتدور عواطفها كلها حول العتبات المقدسة أو ذكرى استشهاد الحسين التي يسير فيها «المتولّهون» صارخين، نادبين... إلخ.

إن دعوة كالجعفرية قامت أصولها المذهبية على افتراضات تاريخية كانت ماثلة منذ ألف عـام، ثم انطوت تمامًا، أو دعوة «كالوهابية» ظهرت فـي بيئة صحراوية بدائية.. لا يمكن لهذه أو تلك مجابهة تحديات العصر، أو فهم لغته أو مجابهته بما يكفل لها الانتصار.

وسنرى فى استعراض تجربة الوهابية والجعفرية في الحكم مصداق الفرضين اللذين قدمناهما، ألا وهم:

الأول: إن الاعتماد على الحكم في نشر الدعوة (كما حدث في حالتَي الوهابية والجعفرية) يحمل للدعوة مخاطرة جمة ويلوث صفاءها ونقاءها، كما قد يفسد الدعاة أنفسهم، أو يحولهم إلى حكام، أو يحمِّلهم بأوزار الحكام.

الثاني: إن الدعوات الإسلامية لم تصل إلى مستوى النظرية المتكاملة التي يمكن أن تجابه تحديات العصر. فبعضها يتجاهل المشكلات والبعض الآخر ليس لديه فكرة عنها. وعليها أن تعترف بأن ما كان يصلح من ألف عام، أو ما ظهر في بيئة صحراوية بدائية، أو نتيجة لوقائع تاريخية عفى عليها الزمان.. لا يمكن أن يصلح الآن. وأن عليها أن تخرج من قوقعه الدعوة الضيقة إلى الإطار الإسلامي الفسيح بدون أن ترى في هذا حرجًا أو غضاضة، فإنها من قبل، ومن بعد – دعوات إسلامية.

أ- الوهابيـــة

للحجاز – لأن هذا هو الاسم التاريخي للبلاد، فما عهدنا دولة تحمل اسم ملكها[1]، وعهدنا بالملوك يحملون أسماء دولهم – لأن الملوك بالدول، وليست الدول بالملوك، وضع خاص بين الدول – ومنزلة متميزة. ففيها أول بيت وضع للناس لعبادة الله، وفيها روضة من رياض الجنة يثوي بها جسد الرسول. وشاهدت الفلوات ما بين مكة والمدينة رواحات وغدوات الرسول والصحابة.. وكتب عليها تاريخ الإسلام حروفه الأولى.. ولا يمكن لأي بقعة من بقاع الأرض أن تفخر بمثل ذلك.

ومن ناحية أخرى فالحجاز صحراء غير ذي زرع، عاش معتمدًا على معونات الدول الإسلامية التي رأت في هذا واجبًا عليها، وكان يستمد من موسم الحج ما يفرِّج كُرْبته. وما يسد حاجته.

وجاء وقت كان أعيان هذا البلد من وزراء أو تجار «مُطوِّفين».

وكان الحجاز يتبع السلطنة العثمانية، وكان لدى الأتراك على غشومتهم ضعف نحو الحجاز. فلم يبخلوا عليه بالمساعدات، وانهالوا على الحرمين بالذهب والفضة والتحف.. ولكن نظام حكمهم كان عقيمًا وأوجد نوعًا من الازدواجية ما بين الباشا التركي.. وزعماء القبائل أو بقية آل البيت النبوي.

وكان فهم الإسلام قد تدهور إلى تقليدية ضيقة أو صوفية خرافية وساد حديث الأولياء والأوتاد والأقطاب، وانتشرت أفكار الشفاعة والتوسل لشفاء الأمراض أو قضاء الحاجات وتسوية المشكلات.

وكان الإمام تقي الدين بن تيميه (661 – 728هـ) قد حاول أن يقضي على هذه الخرافات في مصر والشام، واكتسبت دعوته شهرة كبيرة، وكان الشيخ يتصف بقدر كبير من الجرأة، لعلها كانت مطلوبة لنسف التل المتعالي من الخرافات، ولكنها أثارت

---

(1) باستثناء «روديسيا» التي حملوها اسم سيسيل رودس – وهو أكابر مجرمي الاستعمار البريطاني، وقد خلصت من اسم هذا الزنيم وأصبح اسمها «زيمبابوي».

عليه العلماء والسلاطين، الذين كان قد بادأهم بالهجوم «ولم يقتصر على ذلك بل هاجم بقلمه ولسانه كل الفرق الإسلامية، كالخوارج والمُرْجئة والرافضة والقدرية والمعتزلة والجهمية والكرامية والأشعرية وغيرها، وطعن كذلك على الرجال الذين يُعتبرون حجة في الإسلام، فقال على منبر جامع الصالحية إن عمر بن الخطاب وقع في كثير من الأخطاء، وقال أيضًا إن علي بن أبي طالب أخطأ ثلاثمائة مرة، ولم يتردد في مهاجمة كثير من الأعلام الذين سبقوه، وانعقد إجماع الناس على تفردهم بالعلم والتفقه في الدين والفلسفة فهاجم الغزالى بشدة، كما هاجم محيي الدين بن عربي وعمر بن الفارض والصوفية بوجه عام. ودعا الناس في كثير من الجرأة والقوة إلى إصلاح شأنهم وتقويم أمرها، ووصف للناس سبيل هذا الإصلاح والتقويم بأن نصحهم بالرجوع إلى القرآن والحديث والاكتفاء بنصيبهما كما فعل مارتن لوثر حين دعا المسيحيين إلى إصلاح شأن دينهم بالرجوع إلى الكتاب المقدس وحده»[1].

وليس الغريب أن ابن تيمية قد عورض، وحورب، وسُجن، إن الغريب أنه لم يُقتل، لأن ما قاله على رؤوس الأشهاد كان يمكن أن يؤدي إلى قتله. وإنما تعود نجاته إلى قوة عارِضَته، ورباطة جأشه، وتمكُّنه التام من العلوم الإسلامية. وكان يمكن أن تنجح دعوة ابن تيمية لولا أن الناس شغلوا بحرب التتار، وأن بساطة دعوة ابن تيمية وتجريدها – على صحتها النظرية – ما كانت – تتمشى مع درجة التعقيد التي وصل إليها المجتمع المصري والشامي وقتئذ، وإنما كانت تصلح لمجتمع بسيط فطري الطبيعة، كمجتمع الحجاز مثلاً، وقد كان هذا من أسباب اهتداء محمد بن عبد الوهاب إليها قدر ما كان من أسباب نجاحها هناك.

محمد بن عبد الوهاب:

ولد محمد بن عبد الوهاب المشرفي التميمي النجدي (1115 – 1206هـ / 1703 – 1791م) ببلدة العُيَيْنة القريبة من الرياض، وتلقى علومه الأولى على والده

---

(1) الشرق الإسلامي في العصر الحديث– حسين مؤنس، ص 188–189. وقد عاد في هذا الاقتباس إلى دائرة المعارف الإسلامية. وجزيرة العرب في القرن العشرين. حافظ وهبة.

دارسًا شيئًا من الفقه الحنبلي والتفسير والحديث، حافظًا القرآن وعمره عشر سنين، ثم ذهب إلى مكة حاجًّا، ثم سار إلى المدينة ليتزود بالعلم الشرعي وفيها التقى بشيخه محمد حياة السندي (ت 1165هـ) صاحب الحاشية على صحيح البخاري، وكان تأثره به عظيمًا. وعاد إلى العيينة، ثم توجه إلى العراق عام 1136 هـ - 1724م ليزور البصرة وبغداد والموصل وفي كل مدينة منها كان يلتقي بالمشايخ والعلماء ويأخذ عنهم، وغادر البصرة مضطرًا إلى الأحساء ثم إلى حريملاء. حيث انتقل إليها والده الذي يعمل قاضيًا»[1].

وفي هذه الفترة تعرف محمد بن عبد الوهاب على دعوة ابن تيمية فأُعجب بها وتجاوبت بساطتها وصرامتها مع طبيعته البدوية، ووجد فيها اتسمت به من القطع والحسم، والوضوح والصراحة.. ما يمكنه أن يحسم شأفة مظاهر الخرافة التي سادت العقيدة، والتي رأى فيها ابن تيمية نوعًا من الشرك وأفتى بكفر من يعتقدها. وقتله مثل قوله فى الإقناع «إن من دعا ميتًا، وإن كان من الخلفاء الراشدين، فهو كافر، وإن من شك في كفره فهو كافر»، وقوله في الرسالة السنية «إن كل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعًا من الإلهية مثل أن يقول: يا سيدي فلان – أغثني أو انصرني، أو ارزقني أو أجرني وأنا في حسبك ونحو هذه الأقوال فكل هذا شرك وضلال يُستتاب صاحبه، فإن تاب نجا وإلا قُتل»..

مثل هذه الأحكام في جرأتها أعجبت محمد بن عبد الوهاب؛ فتبناها ووجد فيها ما يتسلح بها ليقضي على ظاهرة بناء القبور ورفع القباب والتمسح بالأضرحة والتشفع بالأولياء. ويبدأ في نشر دعوته عندما كان في حريملاء عام 1143هـ - 1730م. ولكنه ما لبث أن غادرها بسبب تآمر نفر من أهلها عليه لقتله.

فتوجه إلى العيينة وعرض دعوته على أميرها (عثمان بن معمر) الذي قام معه بهدم القبور والقباب، وأعانه على رجم امرأة زانية جاءته معترفة بذلك.

---

(1) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة – الندوة العالمية للشباب الإسلامي – الرياض، ص 273.

-أرسل أمير الأحساء عريعر بن دجين إلى أمير العيينة يأمره فيها بأن يمنع الشيخ عن الدعوة، فغادر الشيخ البلدة كي لا يحرج أميرها.

- توجه إلى الدرعية مقر إمارة آل سعود، ونزل ضيفًا على محد بن سويلم العريني عام 1158هـ حيث أقبل عليه التلاميذ وأكرموه..

- الأمير محمد بن سعود الذي حكم خلال الفترة (1139 – 1179هـ) علم بمقدم الشيخ فجاءه مرحبًا به وعاهده على حمايته وتأييده، وجرى بينهما الحوار التالى:

الأمير: أبشر ببلاد خير من بلادك وأبشر بالعز والمنعة.

الشيخ: وأنا أبشرك بالعز والتمكين، وهذه كلمة «لا إله إلا الله» من تمسك بها وعمل بها ونصرها، ملك بها البلاد والعباد، وهي كلمة التوحيد، وهي ما دعا إليها رسل الله كلهم، فالأرض يرثها عباده المسلمون..

ثم اشترط الأمير على الشيخ شرطين.

1-أن لا يرتحل عنهم وأن لا يستبدل بهم غيرهم.

2- أن لا يمانع الشيخ في أن يأخذ الحاكم وقت الثمار ما اعتاد على أخذه من أهل الدرعية..

- أما عن الشرط الأول فقد قال له الشيخ: ابسط يدك أبايعك الدم بالدم والهدم بالهدم.

- وأما عن الشرط الثانى فقد قال له: لعل الله إن يفتح لك الفتوحات فيعوضك من الغنائم ما هو خير منها[1].

الأفكار والمعتقدات:

ما الأفكار والمعتقدات التي يمكن القول إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب انتهى إليها أو تبناها؟ ويمكن أن نقول إنها «الوهابية»؟ تقول الموسوعة الميسرة..

---

(1) المرجع السابق، ص 274.

-كان الشيخ المؤسس حنبلي المذهب في دراسته لكنه لم يلتزم ذلك في فتاواه إذا ترجَّح لديه الدليل فيما يخالفه، وعليه فإن الدعوة السلفية اتسمت بأنها لا مذهبية في أصولها حنبلية في فروعها.

- دعت إلى فتح باب الاجتهاد بعد أن ظل مغلقًا منذ سقوط بغداد سنة 656هـ.

- أكَّدت ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة، وعدم قبول أى أمر في العقيدة مالم يستند إلى دليل مباشرة وواضح منهما.

- أعتمدت منهج أهل السنة والجماعة في فهم الدليل والبناء عليه.

- دعت إلى تنقية مفهوم التوحيد؛ مطالبة المسلمين بالرجوع به إلى ما كان عليه المسلمون في الصدر الأول للإسلام.

- توحيد الأسماء والصفات: وهو إثبات الأسماء والصفات التى أثبتها الله لنفسه وما أثبتها رسوله ﷺ له من غير تمثيل ولا تكييف ولا تأويل.

- التركيز على مفهوم توحيد العبودية ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ «النحل: 36».

- إحياء فريضة الجهاد، فقد كان الشيخ صورة للمجاهد الذي يمضي في فتح البلاد ينشر الدعوة ويزيل مظاهر الشرك التي انحدر إليها الناس.

- القضاء على البدع والخرافات التي كانت منتشرة آنذاك بسبب الجهل والتخلف، من مثل:

- زيارة قبر يزعمون أنه قبر الصحابي ضرار بن الأزور وسؤاله قضاء الحاجات.
- زيارة قبة يقولون إنها لزيد بن الخطاب.
- التردد على شجرة يقولون إنها شجرة أبي دجانة وأخرى تُسمى الطرفية.
- زيارة مغارة تُسمى مغارة بنت الأمير.

- تقسيم التوسل إلى نوعين:

- توسل مرغوب فيه وهو ما كان بأسماء الله الحسنى.
- توسل مبتدع منهي عنه وهو ما كان بالذوات الصالحة «بجاه الرسول، بحرمة الشيخ فلان..».

-منع بناء القبور وكسوتها وإسراجها وما إلى ذلك من البدع التى تصاحبها.

- التصدي لشطحات الطرق الصوفية ولما أدخلوه على الدين من أشياء لم تكن فيه من قبل.

- تحريم القول على الله بلا علم ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ «الأعراف: 33».

- إن كل شيء سكت عنه الشارع فهو عفو لا يحل لأحد أن يحرمه أو يوجبه أو يستحبه أو يكرهه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ «المائدة: 101».

- إن تـرك الدليل الواضح والاستدلال بلفظ متشابه هـو طـريق أهـل الزيـغ كالرافضة والخوارج ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ «آل عمران: 7».

- إن النبي ﷺ ذكر أن الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات فمن لم يفطن لهذه القاعدة وأراد أن يتكلم عن كل مسألة بكلام فاصل فقد ضلَّ وأضل.

- ذكر الشيخ في بيانه لأنواع الشرك ومراتبه أنه:

1-شرك أكبر: وهو شرك العبادة والقصد والطاعة والمحبة.

2- شـرك أصغر: وهـو الرياء، لقوله ﷺ في حديث رواه الحاكم: «السير من الرياء شرك».

3- شرك خفي: قد يقع فيه المؤمن وهو لا يعلم، كما قال ﷺ: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النملة السوداء على صفاة سوداء في ظلمة الليل».

-لقد عملت هذه الدعوة على إيقاظ الأمة الإسلامية فكريًا بعد أن رانت عليها سجف من التخلف والخمول والتقليد الأعمى.

-العناية بتعليم العامة وتثقيفهم، وتفتيح أذهان المثقفين منهم ولفت أنظارهم إلى البحث عن الدليل، ودعوتهم إلى التنقيب في بطون أمهات الكتب والمراجع قبل قبول أية فكرة فضلاً عن تطبيقها.

- للشيخ مصنفات كثيرة، أهمها: (كتاب التوحيد فيما يجب من حق الله على العبيد) و(كتاب الإيمان) و(كشف الشبهات) و(آداب المشي إلى الصلاة) و(مسائل الجاهلية)، وعدد من المختصرات والرسائل التي تدور حول أمور فقهية وأصولية أكثرها في التوحيد.

الجذور الفكرية والعقائدية:

-لقد تَرَسَّمَ الشيخ في دعوته أعلامًا ثلاثة استَنَّ طريقتهم، وهم:

1-الإمام أحمد بن حنبل (164 – 241هـ).

2-ابن تيمية (661 – 728هـ).

3- محمد بن القيم الجوزية (691 – 751هـ).

-فكانت دعوته صدى لأفكارهم وترجمة لأهدافهم في واقع عملي[1].

واستعراض «الأفكار والمعتقدات» مهم لأنه يوضح أن التركيز هو على زيارة القبور، والتوسل والشرك والصفات إلخ. وليس هناك أي إشارة إلى قضايا تتعلق بالاقتصاد أو السياسة – وهذا التركيز في الوهابية ستظهر جريرته عندما ستتحول السعودية من صحراء بلقع كما كانت أيام الشيخ – إلى أكبر دولة مصدرة للنفط في العالم.. إذ لن تجد الدولة الجديدة في الوهابية ما يفيدها في وضع سياساتها ونظمها. ولم يجد الوهابيون أنفسهم فيها ما يجعلهم يلزمون قادة «السعودية» جادة الشرع بالنسبة للشورى، والعدل والحريات، إلخ.. كما سيلي في فقرات تالية.

---

(1) الموسوعة الميسرة، ص 276.

التاريخ والتطور:

لا يتسع المجال بالطبع لاستعراض تاريخ الوهابية، فقد حكمت الدرعية في حياة الشيخ. وحاربت القبائل المجاورة وضمت معظم الجزيرة العربية. وكتب محمد بن سعود إلى السلطان العثمانى بأن لا يرسل «المحمل» وهاجم سعود الثاني بن عبد العزيز ابن عمر بن سعود، الذي تطلق عليه بعض المراجع الأوروبية «نمر الجزيرة العربية» – حدود العراق وشرق الأردن، ولكنه ابتُلي بالحملة المصرية التى أرسلها بناء على أمر السلطان العثماني، محمد علي، وكانت تحت إمرة ابنه طوسون، واستطاع سعود ابن يهزم طوسون بفضل حرب المناوشات والأكمنة. ولكنه توفي هذه الفترة، وأوصى ابنه عبد الله أن لا يدخل في حرب مكشوفة مع المصريين، الأمر الذي لم يحافظ عليه عندما استدرجه إبراهيم باشا – ابن محمد على الذي خلف طوسون، فهزمه إبراهيم، وأسره وأرسله إلى القاهرة التي أرسلته إلى الآستانة، وأعدم هناك.

ولكن هزيمة الوهابية أمام الحملة المصرية كانت جولة واحدة من جولات عديدة، فقد انقلب الحظ على محمد عليّ نفسه، وعلى الدولة العثمانية.. وتآمرت عليها الدول الأوروبية، وظهرت مرة أخرى الوهابية.

وفي الفصل الأخير لها، استطاع عبد العزيز آل سعود أن يستحوذ على الجزيرة العربية، وأن يدخل مكة والمدينة المنورة بعد سلسلة من الحروب تحالف فيها مع آل الشيخ – أي أحفاد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فأعاد الحلف القديم الذي تم بين جده الأعلى محمد بن سعود، والشيخ محمد بن عبد الوهاب، وبفضل هذا الحلف عادت الدعوة الوهابية قوية وآمن بها كثير من أهل نجد الذين عُرفوا بالبداوة والجفاء – وحملوا لفترة ما اسم «الإخوان» أو «الغطغط» وما كانوا يترددون في أن يضربوا بالسيف من يقول «سيدنا» محمد. وذكر الدكتور عبد الرحمن الشهبندر، في كتابه «القضايا الاجتماعية الكبرى فى العالم العربي» (1936) أنه «في الحملة النجدية التي شنت الغارة على شرق الأردن منذ نحو عشر سنوات (أي حوالي 1927) هجم بدوي من الغطغط في جملة من هجموا على قرية تُدعى «أم العمد» ليجاهد في سبيل الله أعداء الدين من المرتدين الذين يجوِّزون زيارة القبور وطلب الشفاعة من أصحابها، فرأى امرأة في

حجرها ابنها فنادت تستغيث وتطلب الأمان، ولكن لا أمان للمرتد فذُبح الطفل أولًا ثم ذبحها وهو يهلل ويكبر وينشد النشيد المعروف:

هبت هبــوت الجنة   رائح فين يا باغيها[1]

ولاقى الملك عبد العزيز منهم عنتًا في الأيام الأولى لحكمه عندما حرَّموا التليفون والراديو والتصوير الفوتوغرافي.. إلخ.. وجاء وقت كان الطبيب المصري والمهندس المصري يُمتحن «ماذا تقول في آيات الصفات!!»؛ ولكن الملك عبد العزيز روَّضهم شيئًا فشيئًا. وبعد عناء طويل..

وكان من الوسائل التي استطاع بها الملك عبد العزيز أن يسيطر على القبائل أنه عمد إلى كل قبيلة تقريبًا من قبائل الحجاز فأصهر إليها وكان بعد استكمال العدد الشرعي لأربع زوجات يطلق واحدة فواحدة ليتزوج بأخرى، وأنجب من كل واحدة عددًا من الأبناء وتزوج هؤلاء الأبناء – وقد أصبحوا أمراء – وأنجب كل واحد منهم أبناء، أصبحوا بدورهم أمراء. وهكذا تكونت قبيلة ملكية تمثل قبائل الدولة، ويمثل كل قبيلة منها أمير – على الأقل – في هذه القبيلة. وقبل ظهور البترول كان هذا الرابط فخريًا وأدبيًا، وعندما ظهر البترول كان في البترول متسع للجميع.. وبهذه الطريقة أوجد الملك عبد العزيز طريقة جديدة في النظم السياسية وتقلُّد زمام الحكم يمكن أن نسميها **«القبيلة الملكية»** أو **«قبيلة العقال الذهبي»**.

وقبل ظهور البترول كان الحكم القَبَلِيّ، والفكر الوهابي يكفيان دولة صحراوية فقيرة محدودة في كل شيء لا ترتبط بالعالم إلا عبر موسم الحج. وكانت العلاقات ما بين الحجاز والدول الإسلامية وثيقة فكل طرف يحرص على الآخر بحكم الأخوة الإسلامية.

ولكن البترول الذي تفجر في السعودية غيَّر كل شيء في هذه الدولة – خاصة بعد حرب رمضان سنة 73 التي قفزت بثمن برميل البترول من ثلاثة دولارات إلى أربعين دولارًا، فتدفق نهر ذهبي على الحجاز، وأصبحت السماء تمطر ذهبًا وفضة ودولارات..

---

(1) ص 151.

وكان الحجاز قد شاهد شيئًا كهذا منذ ألف عام عندما انهالت ثروات كسرى على المدينة، وعندئذ قال عمر بن الخطاب للمسلمين: «إن شئتم نكيل لكم كيلاً، أو نزن لكم وزنًا» ووزع كل شيء على المسلمين، حتى بساط كسرى الثمين، قُطِعًا ووزعت. ولكن الوهابية لم تتضمن شيئًا بالنسبة للبترول والدولارات، ولم يستطع آل الشيخ أن يقترحوا على «السعوديين» شيئًا. أو يقفوا فى وجه السفه والتبذير الذى جعل «العربي» وجهًا قبيحًا في العالم أجمع..

كما لم يكن لدى آل الشيخ في التراث الوهابي شيءٌ عن الشورى، فليس ما يمنع من أن تكون الشورى الوحيدة هي شورى «**مجلس العائلة**» في **القبيلة الذهبية**..

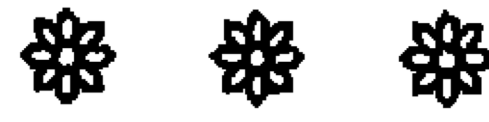
ولم تجد ما تقوله بالنسبة للأخوَّة الإسلامية. وأن البيت الحرام للمسلمين جميعًا سواء العاكف فيه والباد، وأن ليس لآخر أن يصد المسلمين عنه باشتراط التأشيرات والضرائب ومختلف صور التحكمات.. وما الفرق بين الحكم السعودي اليوم والذين قال فيهم القرآن.. ﴿ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ «الأنفال: 34».

لقد أراد السعوديون اكتساب شعبية، والظهور بمظهر التواضع فأطلق الملك على نفسه «خادم الحرمين الشريفين»، وهي مفارقة لدعوة قامت لتجريد المساجد من الزخرف والزينة وهدم القباب عليها، ومارست هذا أول عهد بالحرمين.. ولا يريد الإسلام ممن يملك أن يكون خادمًا للحرمين، وإنما أن يكون خادمًا للمسلمين أو للإسلام، وأن يكون الملك خادمًا للحرمين أمر يقرب ما بين الملك السعودي.. والشاه الصفوي المتيم والهائم بالعتبات.

ولم تُعن الوهابية، أقل عناية، بقضية العدل لا في المجتمع السعودي نفسه، ولا بالنسبة لاستغلال السعوديين للوافدين على بلادهم طلبًا للعمل، وممارستهم لأسوأ صور التحكم واستغلال الحاجة، والعنصرية المقيتة التي تجعل السعودي فوق المسلم المصري أو السوداني. وتضع «الأمريكي» في اعلى المستويات.. والمسلم في الحضيض وتبيح للتجار والمقاولين أن يعيشوا على عرق العامل عن طريق ما يُسمى «بالكفيل»، وهي بقية من بقايا النخاسة القديمة. نَهى عنها الإسلام وأطلق عليها القُسامة – وكان

جديرًا بالوهابيين أن يطالبوا بإلغائها، لأن النهي عنها جاء في أحد المراجع الإسلامية التي حققها أحد شيوخهم[1].

أما عن كرامة الإنسان والحريات، فهي قضية مغلقة لا تفهمها، ولا تسيغها الوهابية، ولم يكن عبثًا تلك الظاهرة التي تثير الانتباه. أن يكون أول ما يبحث عنه رجال الجمارك في المطارات والموانئ السعودية هو «الكتب»، فإذا عثر أحدهم على كتاب فكأنه عثر على مخدرات ويتعرض للمساءلة، ويتعرض الكتاب للمصادرة.. فكيف يمكن أن يُرجى خير من نظام يناصب العلم والمعرفة العداء.. ويعلنها حربًا شعواء على الكتاب..



هل معنى هذا أن الوهابية لم تحقق شيئًا؟

بالطبع حققت..

فإنها أوجبت تطبيق الحدود، وكما كان من إنجازات الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه «رجم» زانية اعترفت بالزِّنى، فإن ما يحرص عليه آله هو القطع في السرقة.. وتطبيق بقية الحدود. والحدود إذا جُردت من مضمونها الإسلامي لم تعد أكثر من عقوبات رادعة زاجرة، وهي تأتي بفائدة الردع، وكانت مطبقة في أوروبا طوال القرون الوسطى.

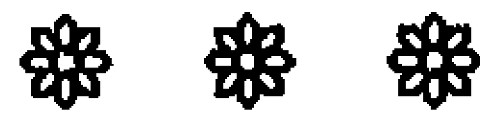
ماذا أيضًا؟

إنها أوجبت على الناس جميعًا حضور الصلوات في المساجد، أو على الأقل، إغلاق المحال. وهو «إنجاز» هزيل يمكن لأي «بلدية» أو «نقابة» أن تحققه، لأن البلديات والنقابات هي التي تحدد ساعات العمل وأوقات الإغلاق، أما جرُّ الناس جرًا إلى المساجد.. فهي عملية شكلية لا تحقق القُرْبَى إلى الله.

(1) هو تيسير الوصول إلى جامع الأصول، بتحقيق الشيخ حامد الفقي. والنهي عن «الكفيل» كما يسمونه، والقُسَامة (بالضم) كما سماها الرسول جاء في حديث عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ أياكم والقُسامة. قلنا: وما القسامة؟ قال: الرجل يكون على الفئام من الناس فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا». الجزء الرابع، ص 145.

وقد ترى الوهابية أن من مآثرها أنها ألزمت النساء الحجاب الثقيل، وحرَّمت عليهن قيادة السيارات. وأنها قضت على كل صور اللهو من سينما أو مسرح أو غناء (إلا الدُّف) وهو أمر تزيد سوءاته، عن حسناته، ولا نرى أنه يستحق شرحًا أو إيضاحًا.

ولكن قد ترى الوهابية أن أعظم إنجازاتها أنها قضت على مظاهر وصور «الشرك». وهذا أمر عظيم – ولكنه لا يحتاج صولجان الدولة وسلطانها، بل إن تدخل الدولة قد يفسده. ويمكن لأي هيئة متطوعة أن تقوم به..



إن الوهابية تعرض لنا مثالاً لدعوة تقوم على تطهير «العقيدة» كما تفهمها من مظاهر الشرك.. دون أن يكون لها أي أثر بالنسبة لقضايا المجتمع الكبرى في السياسة والاقتصاد والاجتماع. وأنه يمكن أن يوجد في مجتمعها أسوأ صور الظلم والفساد والاستغلال والسَّفَه.. دون أن ترى أن إصلاح هذا يدخل في عملها..

إنه الإفلاس. إفلاس أغنى دولة في المنطقة.

ب- الجعفريــة[1]

الثورة الإسلامية الإيرانية التي قادها آية الله الخميني عام 1979 تُعد من أكبر.. ولعلها أكبر الأحداث الإسلامية التي مرت بالعالم الإسلامي طوال القرن العشرين. هذا القرن الذي شاهدت بداياته حضيض الاستعمار الذي سقطت فيه الدول الإسلامية، حتى قامت الحرب العالمية الثانية فحررتها منه، وإن كانت قد أوقعتها في إسار استعمار آخر، وشاهدت في وقت واحد ظهور إسرائيل كدولة، وصعود الدعوة الإسلامية عام 1948، ثم تلت ذلك موجة الانحسار وظهور طغمة العسكريين وتلفيقاتهم السياسية، ولعبة «القط والفأر» مع الدعوات الإسلامية.

في هذا المناخ المتقلب المضطرب، الذي يغلب اليأس فيه الرجاء، لمعت – كشهاب ثاقب – بارقة الثورة الإيرانية، وسطعت، وملأت الآفاق نورًا.

ولا يعود الأثر الكبير للثورة الإيرانية إلى أن إيران دولة كبيرة المساحة، كثيرة العدد، غنية الموارد، ذات حدود استراتيجية وموقع مهم، ولكن أيضًا إلى الملابسات «الدراماتيكية» التي أحاطت بالثورة. فمن ناحية وُجد حاكم متغطرس وصل به الصَّلَف والزهو والغرور أن يصفع رئيس وزرائه في محفل عام! ويظن نفسه ملك الملوك – شاهنشاه – الذي يجلس على عرش الطاووس. ونصَّب هذا الدَّعي نفسه عدوًا للإسـلام ورموزه، نصيرًا لما ظنها الحضارة الأوروبية ورموزها وكان مجردًا من المواهب بالمرة. ولكنه استطاع بموارد النفط الضخمة، وبتأييد الولايات المتحدة أن يرأس أكبر قـوة عسكرية فـي المنطقة، وأن يؤسـس جهاز مخابرات رهيبًا «السافاك»، وفـي مناسبة للاحتفال بذكـرى قيام الإمبراطورية الفارسية القديمة – صنع ما صنعه الخديو إسماعيل عندمـا افتتح قناة السويس، فدعا ملوك وأمـراء أوروبا إلى مهرجان يفوق «ألف ليلة وليلة»، وكانت الأطعمة والأشربة تأتى من «ماكسيم» في باريس بالطائرات..

---

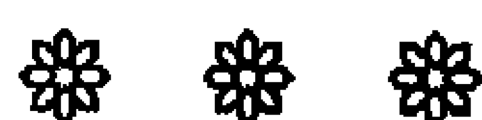
(1) آثرنا تعبير الجعفرية على تعبير الاثنى عشرية، لأن الإمام جعفر الصادق هو رأس هذه الفرقة من الشيعة، وقد كان رجل دين، ودولة، وتوافرت له صفات نادرة، وإن أُلصقت به دعاوٍ لا أصل لها.

في مواجهة هذا الطاووس المختال، المزين بالذهب والماس، المدجج بالسلاح، المحمي بالسافاك، المدعم بأمريكا ظهر شيخ واهن الجسم، في الثمانين من العمر، لا يملك إلا سجادة صلاته. ويقيم في بلد بعيد.. استطاع كأنما بمعجزة – أو بتوفيق من الله أن يقوِّض هذا البناء المشمخر، وينسفه حجرًا حجرًا: الجيش، الأسطول، السافاك، البلاط، أمريكا التي وقف مشدوهة فاغرة الفم..

قالت إحدى الصحف إن عودة الخميني من باريس إلى إيران لا تماثلها إلا عودة لينين من سويسرا إلى روسيا. ولكن الحقيقة كانت أعظم من ذلك بكثير، فلم ينتظر لينين على محطة السكة الحديدية إلا مجموعة من حزبه، قلقة، متربصة، وكان عليه أن يعمل طوال عشرة شهور ليصل إلى الحكم وسط معارضات وثورات لا حد لها. أما الخميني فقد وجد بحرًا من البشر.. كأنما خرج كل الشعب الإيراني لاستقباله وسط حماسة لم تسبق وأسلمه السلطة بالإجماع، ولم يشذ إلا الذين لوثوا أيديهم بدماء الشعب من السافاك أو البلاط أو لصوص وحاشية الشاه المخلوع.

وفي حقيقة الحال، فإن الثورة الإيرانية تكاد تكون أعظم الثورات في العصور الحديثة – بمعايير الثورة بما في ذلك الثورة الفرنسية 1789، والثورة البلشفية سنة 1917 فالشعب كله اشترك فيها. وغيرت الثورة تغييرًا جذريًا الحياة قبلها. فقد كانت طهران – كباريس – مدينة أوروبية فيها كل مظاهر الاستمتاع والانطلاق الأوروبي. وبعدها أصبحت بلدًا إسلاميًا يلتزم بمقاييس الحفاظ الإسلامي. وقبلها كان الخبراء الأمريكيون والإسرائيليون يقتعدون مناصب الحكم والإدارة.. فحل محلهم الفقهاء بعمائمهم ولحاهم..

نعم، لم يحدث هذا في إيران – منذ أن خرجت الرايات السود من ألف عام لتقضي على الخلافة الأموية. وتحل الخلافة العباسية.



وفي مصر، تلقينا هذه الثورة بكل الحب والإعزاز والحماسة والتشجيع..

لم نهتم بأي تفرقة فقهية. أو تحليل عقلاني، لأنها لمست وترًا حساسًا في نفوسنا، فرأينا ثورة «العمامة» على «القُبَّعة» وعودتها إلى مجال الصدارة والسياسة.. ويالها من عودة إنبثقت من أعماق الماضي القديم!



كان على الثورة الإيرانية أن تتصدى للوقائع الصلبة.

وفي الأيام الأولى بدا كل شيء ميسرًا بفضل دفعة الحماسة الدافقة، وجِدَّة التجربة..

ولكن الثورة الناشئة لم تُترك طويلاً..

فالقوى العالمية التي أُخذت على غزة بانتصارها، دبرت لها مكيدة تجهضها، فدفعت أحد عملائها من الطغمة العسكرية ليشن عليها حربًا ضَرُوسًا تحت لافتة «قادسية صَدَّام».

وياله من زيف.. وادعاء..!

إن كل حرف في كلمة «قادسية» يتبرأ من كل حرف في كلمة «صدام».

وتدفقت أموال النفط من السعودية والخليج وبعثوا من حفريات التاريخ كلمات: المجوس.. التتار.. الفرس.. ووقفت أمريكا وراء الجميع..

كان الخميني يريد أن يخلص العالم من شخص شرير بمعني الكلمة..

ولكن العرب – على بكرة أبيهم!.. وقفوا وراءه.. ودفع الكويتيون البخلاء الممسكون بسخاء.. وأنفق السعوديون بسفة في سبيل إبقاء هذا الشرير.

فتركه الخميني.. ليكون لهم حزنًا ، وليحرق آبارهم وقلوبهم ويفعل بهم الأفاعيل .. ثم يعود ليدمر كل ما أقامه هو نفسه تدميرًا!

وإذا كان الخميني قد تجرع كأسًا من السم – فإن سهمًا من سهام دعائه أصاب صدام فأصماه، وجعله أمثولة يتعوذ أقل الناس منها..

تُصِمُّ السميعَ وتُعمي البصيرَ ويُسألُ من مثلها العافية

وزهق باطل صدام..

وعادت إيران، ولكن بعد أن خسرت ثماني سنوات فقدت فيها دفعة الثورة، التي كان يمكن أن تحقق لها الكثير، كما فقدت إمامها ورمزها.

ومع هذا تظل إيران – دولة إسلامية منتصرة تملك ما لا تملكه أي دولة إسلامية أخرى..

إن مصر يمكن أن تنافسها في عدد السكان، ويمكن أن تفوقها بالعربية، ولكن ليس لديها إمكانات النفط، أو الموارد الطبيعية.

والحجاز يمكن أن يفوقها في البترول وبالعربية، وبالمشاهد المقدسة.. ولكن ليس هناك شعب...

والشعب هو أقوى القوى..

ولدى إيران شعب من خمسين مليونًا. يتسم بالذكاء.. وصفه الأثر «لو كان العلم في الثريا لناله ناس من فارس»، وقدم لصحبة الرسول رجلاً ورعًا ذكيًا أحبه الرسول حتى قال: «سلمان منا أهل البيت» وخدم الثقافة الإسلامية، وأنجب لها عباقرتها في الحديث والتفسير والفقه، وحتى اللغة العربية..

وبيننا وبين «الشيعة» وشائج عديدة..

فإذا كانت الشيعة تفخر بأنها تنتسب إلى فارس الإسلام النبيل، وصَفيِّ الرسول الأثير الإمام علي بن أبي طالب.. فنحن أيضًا ننتسب إليه ونفخر به..

وإذا كانت ترى في الإمام أبي عبد الله الحسين سيد الشهداء.. ورمز الفداء.. فنحن أيضًا نعتبره كذلك..

وإذا كان رأسها المباشر هو الإمام جعفر الصادق، فإن جعفر الصادق هو إمام من أئمة السُّنة..

وإذا كانت ترى أن «الإمامة» من أصول العقيدة.. فنحن – أيضًا – نؤمن أن الإسلام يعتبر الحكم رسالة سامية ومهمة مقدسة، وليس – كما تنظر إليه الديمقراطية –

كرة تتقاذفها الأحزاب ومغنمًا يطمع فيه الطامعون. وإن«الإمام» يجب أن تتوافر فيه صفات معينة.. فالفرق بيننا وبين الشيعة يكاد يكون في «الدرجة».

وفي الدعوة الشيعية بعد صيحة تنتظمها وتسير معها منذ أن ظلموا عليًّا حقه وسيَّروا الجيوش لحربه وحقه كالشمس في رائعة النهار، ثم تتبعوه حتى خضبوا لحيته بدم رأسه وراح شهيدًا في أشرف ساعة من أشرف فجر يوم «17 رمضان» حتى الفترة الراهنة. تلك الصيحة هي الثورة علر الظلم والتطلع للعدل والتنديد بالطغاة والعالين في الأرض والمتحكمين في الناس وما يضعونه من ملك عضوض ونظم كسروية وقيصرية، والانتهاض بالجماهير المسحوقة المغلوبة على أمرها لتثور وتحطم عنها إصرها والأغلال وتعيد مرة أخرى الخلافة الراشدة فكأنها دعوة المظلومين ضد الظالمين.. وعندما سنحت الفرصة للزيدية – وهي إحدى فصائل الشيعة للحكم في طبرستان وفي اليمن – أعادوا مرة أخرى تقاليد الخلافة الراشدة، وعندما قامت الثورة الشيعية في إيران فإنها أطاحت بأخد الطواغيت ثم نطحت طاغوتًا آخر حتى زعزعت قوائمه وزلزلت دعائمه.

وقد يعترض معترض، ماذا تقول فيما تحفل به بعض كتابات الشيعة من المزاعم الفظيعة والدعاوى الشنيعة.. وما تتضمنه من غلو في حب الآل وتنديد ببعض الصحابة، وتأويل لظاهر القرآن أو حتى ادعاء قرآن آخر؟ فنقول إن الشيعة مذهب عريق شرد دعاته شرقًا وغربًا، وتعرضوا لحرب أرادت استئصاله تمامًا فاضطروا إلى سرية حالت بين الجمهور والأئمة فكانت «الغيبة» أمرًا واقعًا، وكانت «التَّقِيَّة» تكنيكًا وأسلوبًا لازمًا، ولم يكن مناص في كثير من الحالات من الكناية والرمز واللجوء إلى لحن القول. وسمح هذا بوجود الغلاة والمتشددين بل واندساس بعض الأعداء والشانئين. وهي ظروف كان لابد أن تتعرض لها دعوة سلخت ألف عام من الملاحقة والاضطهاد. وقد رأينا بأنفسنا كيف أن الاضطهاد الذي لَاحَق دعوة الإخوان المسلمين خلال خمسين عامًا، أدى إلى ظهور أجنحة تذهب إلى ما لم تذهب إليه الجماعة نفسها وتلوذ بصور من العنف والشطط، فما بالك لو ظل هذا الاضطهاد خمسمائة عام!

والمسلك الأمثل الذي يكون علينا أن نسلكه هو أن نتفهم هذه الأوضــاع، وأن لا نحاسب الدعوة والجماعة على سلوك آحاد أو شذوذ أفراد، أو ظهور صور من الغلو والتشدد فهذا أمر معهود في الدعوات، وقد تنبه إليه كثير من كُتَّاب الشيعة أنفسهم، وقد أمرنا الإسلام برأب الصدع ولم الشمل وأن نصل من قطعنا ونحسن إلى من أساء إلينا، وحذر النبي المسلمين من أن يعودوا بعده كفارًا يضرب بعضهم رقاب بعض. وعلمنا القرآن أدب القول وحسن الاستماع فقال: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ (سورة الفرقان، الآيه 63) ، وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ (سورة الزمر، الآيه 18) وما أجمل هذا وأنبله وأبعده عن شنآن العداوة ولدد الخصومة. فما بالنا لا نستمع إلى ما يقول القوم ونتبع أحسنه!

والأمر بعد ليس أمر عاطفة فحسب أو واقعة تاريخية ولكنه أمر مصلحة عُظْمى قد لا توجد ما يماثلها، وأي مصلحة أعظم من وحدة المسلمين وأن تعود «دار الإسلام» مفتوحة الأبواب لا تحدها الحدود ولا تقطعها السدود ولا تعزلها الخصومات والقيود.

في سبيل هذا الأمل العظيم عمل حسن البنا ومحمود شلتوت وعبد المجيد سليم وغيرهم من الدعاة وأئمة المسلمين وتغاضوا عن الخلافات والمزاعم حتى مع افتراض وجودها لأن الأهم يغلب المهم.

ونحن نقف من الشيعة الموقف الذي وقفه مفكر شيعي جعفري، عمل للثورة، ومهد أمامها السبيل ذلكم هو «عليّ شريعتي».

إن عليّ شريعتي يفرق تفرقة حاسمة بين «التشيع الصفوي» و«التشيع العلوي»، وينسب إلى الأول كل ما علق بالشيعة من مثالب ولوثات لأغراض سياسية ولكسب التأييد الأعمى من الجماهير...

إن عليّ شريعتي يقول:

إن التشيع العلوي والتشيع الصفوي، يبدوان فرقتين متقاربتين في الظاهر، ولكنهما في الواقع مناقضتان لبعضهما البعض، ولا يوجد ما يربط بينها سوى الاسم. سأحاول أن أعرض باختصار مقارنة بين هذين «المذهبين»، وكيف ينظر كل منهما لمبادئ وقضايا أساسية ومهمة لدى الشيعة:

الوصاية:

تعني أن الرسول، طبقًا لأوامر الله تعالى، أوصى بأفضل الأشخاص وأكثرهم كفاءة في أهل بيته، على أساس كونه أكثرهم علمًا وتقوى واستحقاقًا.

الإمامة:

تعني قيادة ثورية، تهدي الناس في الكفاح من أجل بناء مجتمع سليم؛ وتقوم بتوعية الناس وحثهم على التفكير والاستقلال في الرأى. إنها قيادة تتكون من أشخاص هم التجسيد العملي لمبادئ ورسالة الإسلام؛ ويمكن بالعمل تحت قيادتهم أن نتربى ونعي أكثر فأكثر.

العصمة:

تعني الاعتقاد بالتقوى الفكرية والاجتماعية للقادة المؤمنين، الشاعرين بالمسئولية، والساعين من أجل العلم وحكم الشعب. ويعني هذا، رفض حكم الجور، ورفض طاعة العلماء المشكوك بنزاهتهم ورجال الدين المزيفين المرتبطين بأجهزة الخلافة.

الولاية:

تعني القبول بحب علي، والتصرف اقتداءً بسلوك علي، باعتباره نموذجًا راقيًا لأحد عباد الله. كانت قيادته تهدي الناس كسراج منير، وحكمه كان كتطلع الإنسان نفسه عبر التاريخ: أمل في العدل والحرية والمساواة. وإن في سنوات حكمه الخمس لخير دليل، ينشُدها الناس ومازالوا، كقدوة.

الشفاعة:

حافز على العمل من أجل اكتساب استحقاق النجاة في الآخرة.

الاجتهاد:

عنصر الحركة والتطور في الدين عبر الزمان، وخطوة فخطوة مع التاريخ والثورة الدائمة للإنسان. إنه تطور في نظرة الدين يسمح بتطور منسجم في الفقه حسب التغييرات.

التقليد:

علاقة منطقية وعلمية ضرورية بين عامة الناس وعلماء الدين المتخصصين في المسائل العملية والحقوقية وقضايا أخرى ذات طابع فني ومتخصص.

العدل:

الاعتقاد بوجود صفة العدالة في الله، وبأن الكون قائم على التوازن والعدل، فالنظام الاجتماعي والحياة أيضًا، يجب أن تُرسَى على أسس العدل. إن الظلم واللامساواة هما نظام غير طبيعي وغير إلهي، بل إنه ضد الله. إن العدل هو أحد ركنين أساسيين في الدين، فالعدل هو هدف الرسالة والشعار العظيم للإسلام.

الدعاء:

نص يربّي ويعلّم. يلقّن الجمال والطيبة. إنه عمل يقود الروح نحو المعراج. إنه يبعد المرء لحظات عن الحياة اليومية ليقرّبه من الله.

الانتظار:

الإعداد الروحي والعملي والعقائدي، من أجل الإصلاح والثورة وتغيير العالم. أمل يعين على الإيمان القاطع بزوال الظلم وانتصار الحق والعدل، وسيادة الطبقة المحرومة والمستضعفة على العالم، حيث وعد الله بأن يرث المستضعفون الأرض. إنه ثقة بانتصار الجماهير والناس الصالحين الذين كرّسوا أنفسهم من أجل الثورة العالمية.

الغيبة:

تعني مسئولية الناس في تقرير مصيرهم، وفي اتخاذ القرار فيما يخص: إيمانهم،

قيادتهم، حياتهم المعنوية والاجتماعية، تعني مسئولية الشعب في انتخاب قيادة نابعة من صفوف، قيادة مسئولة ونزيهة تستطيع أن تنوب عن قيادة الإمام .



إن التشيُّع العلوي هو تشيع المعرفة والمحبة.

إن التشيع العلوي هو تشيع السُّنة.

إن التشيع العلوي هو تشيع الوحدة.

إن التشيع العلوي هو تشيع العدل (العدل في العالم، في المجتمع وفي الحياة).

إن التشيع العلوي هو تشيع الممارسة.

إن التشيع العلوي هو تشيع الالتزام.

إن التشيع العلوي هو تشيع الاجتهاد.

إنه تشيع المسئولية.

تشيع الحرية.

تشيع ثورة كربلاء.

تشيع الشهادة.

تشيع السعي وراء التقدم والتطور.

تشيع التوحيد.

تشيع الاختيار.

تشيع صداقة الحسين.

تشيع الإنسانية.

تشيع الإمامة العلوية.

تشيع الانتظار الإيجابي.

تشيع تقية المناضل الشجاع.

في التشيع الصفوي

الوصاية:

تعني تعيين سلطة غير مُنتخَبة، وراثية، تستند إلى التسلسل الوراثي وعلاقة الدم والقرابة.

الإمامة:

هي الاعتقاد بـ (12) اسمًا، باعتبارهم معصومين ومقدسين عناصر فوق البشر ومن ما وراء الطبيعة، وهم الوسيلة الوحيدة للتقرب والشفاعة. إنهم 12 ملاكًا يمكن عبادتهم، وهم مخلوقات غيبية، بل وإله صغير يتحكم بالدنيا وبمشيئة الناس إلى جانب الإله الأكبر في السماء.

العصمة:

تعني مفهومًا ذاتيًا، صفة استثنائية خارقة لمخلوقات غيبية، ليست من طينة البشر، ولا يمكن أن يخطئوا في شيء؛ ويعني هذا بأن 14 شخصًا فقط امتلكوا هذه الذات الخاصة وهذه الصفات.

وهذا يعني أيضًا، الاعتراف بأن انحراف وعدم نزاهة الحكومات القائمة هو أمر طبيعي (لأنها ليست معصومة)، والقبول بعلماء الدين غير النزيهين ورجال الدين غير المتقين، بحجة أنهم غير معصومين ولا يمكن توقع الكمال منهم.

الولاية:

تعني حب عليّ فقط، والتنصل من كل مسئولية عملية. تعني الأمل بالجنة فقط، بسبب الاعتقاد بولاية عليّ. أي أن الولاية هي لضمان الآخرة، وليست شيئًا يفيد

المجتمع والشعب. إنها مسألة لا تهم الناس بل تهم الله. إذ إنها تعني في مفهوم التشيع الصفوي التشارك مع الله في إدارة الكون والعالم.

الشفاعة:

وسيلة لنجاة من لا يستحق!

الاجتهاد:

عنصر الجمود والتحجر في الدين، وعائق أمام التقدم والتجدد والتغيير. وسيلة لإدانة وتكفير وتفسيق كل عمل جديد، كل كلمة جديدة. وكل نهج جديد في الدين ونظام الحياة والعلم والفكر وفي المجتمع.

التقليد:

الطاعة العمياء لرجال الدين. التبعية المطلقة وغير القابلة للنقاش لرجال الدين، وذلك في العقل والعقيدة والحكم. أي حسب تعبير القرآن، عبادة رجال الدين «عبادة الأحبار والرهبان من دون الله»[1].



هذا هو ما ارتآه علي شريعتي.

وهذا هو ما يراه من أهل السنة المنزهون من الغرض، البرآء من المرض المشفقون من الفُرْقة الحريصون على الوحدة.. والذين يريدون لإيران أن تكون قوة كبرى وعزًا للإسلام والمسلمين..

«وفي نظرنا أن علي شريعتي وضع أمام «المؤسسة الشيعية» البداية الصحيحة.. والتي لا مناص عنها. وإذا سلكتها كسبت الشرف والانتصار وإذا تجاهلتها خسرتهما..

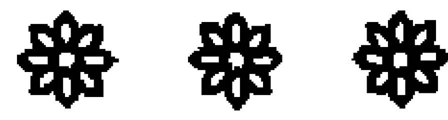
(1) هكذا تكلم علي شريعتي، تأليف طالب رسول، ص 177 – 181.

فلا يُتصَوَّر أن ينجح اليوم، في عصر الثقافة والمعرفة وثورة المعلومات. ما نجح قديمًا في ضم الجماهير واكتساب تأييدها، عندما كانت أمية، جاهلة، منقطعة عن العالم فكان لابد من الأساطير، والتهاويل والرموز ليمكن الحفاظ عليها وإبقاء حبل الدعوة متصلاً حتى الانتصار.

وقد جاء الانتصار وأصبح هو «صاحب الزمان».

وقد انتصرت الثورة لا لإيمان خاص بالتشيع الصفوي.. ولكن لأن شيوخ الشيعة – آيات الله – مثَّلوا نبل رموز التشيع العلوي في مواجهة أسوأ وأحط صور الحكم الدنيوي.

فالمؤسسة الشيعية ليست اليوم في حاجة إلى الصفات التي أضفاها التشيع الصفوي عليها من قداسة وعظمة..، فضلاً عن أن هذه الصفات تتناقض مع روح العصر وعليها أن تعلن العودة إلى التشيع العلوي ففيه وحده الرموز التي تلهم الشعب القوة والمثالية..



وليس لدينا تصور دقيق عما هو واقع في إيران اليوم.

نحن نعلم إن قادة الثورة يتصفون بالإخلاص، ويأخذون أنفسهم بالتقشف ويجعلون من الدعوة نقطة الانطلاق والتحرك..

ولكن لا نعلم شيئًا عن حقيقة الأوضاع، أو أن ما نعلمه يختلف عن الواجب..

فهل يتفق اصطحاب الدعوة الشيعية بالجماهير المُستعبدة والمستغلة.. بعدم وجود حركة نقابية تمثل العمال وتكون دليلاً عملياً على مقاومة الاستغلال كائنًا ما كان، أو نظام شامل للتأمينات الاجتماعية أو سياسة قومية للصحة والإسكان..

هل يتفق مع الأُخُوَّة الإسلامية أن يقاتل جناح شيعي جناحًا مسلمًا آخر في لبنان بينما ينتظر المارونيون المنتصر ليُجْهزوا عليه..!

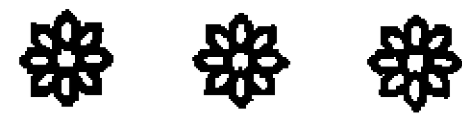
هل يتفق مع تقاليد الشيعة أن تضع إيران يدها في يد طاغية سوريا الملوثة بدماء الأطفال والنساء. وهو الذي هدم حماة على أهلها، ومارس وأخوه أحط صور التعذيب!

إن طاغية سوريا سفاح مثل يزيد فكيف تصانعه الشيعة؟

وهل يتفق مع تقاليد علي بن أبي طالب تجاه الخوارج.. عدم وجود معارضة.. أو حرية سياسية.. أو صحافة حرة تعبر عن إرادات ومشاعر الآحاد والجماعات..

إن الإمام عليّ - كرَّم الله وجهه - ذهب في الحرية مع المعارضة إلى ما يذهب إليه أشد الأحرار.. فعندما تكتل الخوارج ضده واعتزلوه وحملوا سيوفهم، لم يتعرض لهم وسمح بوجود هذا التكتل المسلح المعارض.. ولم يقربهم إلا عندما قتلوا أحد أصحابه.. عندئذ فحسب تعرض لهم لا بقتال.... ولكن طالبا أن يسلموه القاتل فهتفوا «كلنا قتله!» وعندئذٍ لم يكن مناص من قتال القتلة.. ومع هذا فقد أوصى أن لا يُتبع هاربهم، ولا يُجهز على جريحهم، ولا تُستباح مغانمهم.

ولو اتبعت إيران تقاليد علي بن أبي طالب وما وضعه من قواعد مع المعارضة، لكانت أشد بلاد الله حرية..



إن المؤسسة الشيعية اليوم على ميعاد مع التاريخ.

إنها تقف في مفترق الطرق..

وراءها السلطة، العصمة القداسة، الغيبة، التقية، إسماعيل الصفوي، الشاه عباس، ما ألصق زورًا من اتهامات بالسنة بتأثير لدد خصومة الصفويين للأتراك السنيين، عندما كان الفريقان في حرب حياة أو موت.

وأمامها التواضع، الإخلاص. العدل. الحرية. المساواة. علي بن أبي طالب. الحسين. زين العابدين. زيد.. جعفر..

فإذا التفتت إلى الوراء فستحتفظ – لفترة – بالسلطة ولكن التاريخ لن يسامحها.. والجماهير لن تسكت عليها وسيحكم الله عليها كما حكم علي أمم قد خلت ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ﴾ (الدخان، 29).

وإذا نظرت إلى الإمام فستكون جديرة بتراث علي والحسين الدَّعوِيِّ.. الكفاحي.. وسترود الطريق نحو «دار الإسلام».

وستكسب الحُسْنَيين: النصر والشرف.

الباب الثانى

نحو الدعوة الإسلامية المنشودة

الفصل الأول: تمهيد ومُنْطَلق

الفصل الثانى: الركيزة الأولى: كرامة الإنسان

الفصل الثالث: الركيزة الثانية: قداسة العلم

الفصل الرابع: الركيزة الثالثة: الحرية

الفصل الخامس: الركيزة الرابعة: العمل

الفصل السادس: العدل: «مايسترو» الدعوة

الفصل الأول

تمهيد ومُنْطَلق

مقدمــة:

انطلقت الدعوات الإسلامية السابقة كلها من منطلق واحد هو «الإسلام».. وبوجه خاص «الفهم السلفي للإسلام».

فبعضها استهدف شرح الإسلام وإظهار حقيقته، وبعضها الآخر استهدف تنقيته من الخرافات ... إلخ.

وقد يبدو أن هذا أمر طبيعي ومنتظر.. فماذا تريد من دعوة إسلامية غير هذا؟.. إن إنعام النظر يوضح أن القضية ليست بهذه البساطة..

فهذه الدعوات ليست دعوات «أكاديمية» تقدم بحوثًا لتنال بها درجة علمية، ولا هي هيئات «آثار» تنقِّب في الحفائر لتصل إلى أثر توارى تحت الرمال..

إنها هيئات تقدم دعوة إلى الناس وتطلب منهم الإيمان بها..

وهذا ما لا يتيسر إلا إذا أخذت الدعوة الإسلامية شكل نظرية لها مقومات وتكامل ووحدة النظرية.

وهو ما عجزت عن أن تقدمه الدعوات الإسلامية السابقة.

إنها لم «تستقطع» أو تستلهم من الإسلام نظرية ما.

فنظريتها هي نظرية الإسلام، ولكن الإسلام رَحْب وفسيح بصورة لا يتأتى معها أن يوضع في سلة نظرية.

وعندما أحيت الرافضة الجديدة فكرة «الحاكمية الإلهية» فإنها أوجدت «منطلقًا» لها.

وقد أوجد هذا المنطلق في القديم «الخوارج» بسيوفهم على عواتقهم، وجباههم مُسودَّة من السجود، وتلاوتهم للقرآن لا تجاوز تراقيهم حتى يفنوا على شط النهروان.

وأوجد – في العصر الحديث مثيلاً للخوارج ينطلقون حتى تحتويهم السجون أو تحطمهم صخور الواقع أو يُقتلوا، ولكن المهم أنهم وجدوا «منطلقًا» يدفعهم إلى حركة تتسم بجرأة وشجاعة، ونقطة القوة تعود إلى وضوح وبساطة وخلوص المنطلق، ونقطة الضعف تعود إلى أنه كائنًا ما كان – ليس إلا منطلقًا وليس نظرية، وبالتالي فلا يمكن أن يقيم بناء أو يبدأ عهدًا.

وكان من أسباب عجز الدعوات الإسلامية عن التوصل إلى نظرية إسلامية أن جمهورها ورث الإسلام وراثة ولم يؤمن به ابتداء عن اختيار وفكر وتمحيص. فلم تُثِر عجائب الإسلام في نفسه الدهشة، ولم تدفعه غرائبه إلى الرغبة في الاستكشاف ومر على آياته غافلاً.

كان هـذا الجمهور كأهـل مكـة بالنسبة للكعبة، وكأهـل القاهرة بالنسبة للأهرام لا يأبهون لها بينما يُهرع الناس مـن أقصى الأرض لزيارتها واستلهام العبرة والعظة. فإذا كانت الوراثة تؤصل الإسلام فى نفس صاحبه كبقية الموروثات، فإن هذا المسلم لم يستطع أن يرى الإسلام لأنه ليس شيئًا خارجيًا عنه (فالعين لا ترى نفسها).

وقُصَارى ما يمكن أن تصل إليه هذه الدعوات هو رؤية «جلد الإسلام» أو بعض جزئياته أو بعض منطلقاته.

أما الإسلام ككل فهذا ما لا يمكن أن تراه تمامًا لأن شرط رؤيته – ككل – هو البعد عنه.

وكما يحدث عندما يريد أي واحد منا أن يرى صورة ما ككل فإنه يبعد عنها. أما إذا اقترب منها، فإن البصر سينصرف إلى جانب دون آخر. وحتى عندئذ – فإن ما يراه من قرب ليس هو في حقيقة الأمر الإسلام موضوعًا ومجردًا، ولكن الإسلام الموروث، الإسلام السلفي، أي أن الفهم السلفي للدعوات الإسلامية حجبها عن رؤية الإسلام الحقيقي – إسلام ما قبل السلفية.

وكان مما دعم هذه الحقيقة أن الدعاة الإسلاميين ركزوا دراستهم في الثقافة الإسلامية التقليدية ولم يشركوا بها الثقافة الأوروبية الحديثة.. حتى وإن ألم بعضهم بها فما كان الإيمان الموروث لديهم بقداسة الإسلام ليدع إلا هامشًا ضئيلاً من التأثير على موضوعية الدراسة وجديتها، ولو أنهم درسوا هذه الثقافة دراسة عميقة وأخذوها مأخذًا جادًا لحقق لهم ذلك نوعًا من التكامل في الفكر.

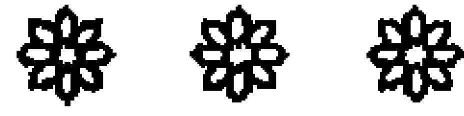
ومن الخطأ الفاحش أن يظن أحد أن الثقافة الأوروبية لابد وأن تكون مناقضة للإسلام بحكم صدورها عن أوروبا، لأن الثقافة الأوروبية تدين فيما تدين به للإسلام نفسه ولا يجوز أن نحكم على الثقافات بالأزمنة والأمكنة، والمعيار على الصحة أو الفساد هو المعيار الموضوعي الذي وجهنا إليه القرآن الكريم وعلمنا إياه الرسول الكريم ﷺ.

واستغرق الدعاة الإسلاميون في دراساتهم الإسلامية، وركزوا العناية على الجوانب النظرية في الدعوة مثل صدق نسبة حديث ما إلى الرسول أو الاستخدام اللغوي السليم لحرف ما في احدى الآيات... إلخ.

وهو وإن كان أمرًا لازما. ولا مناص عنه، إلا أن التركيز عليه جعلهم ينسون نقطة مهمة جدًا، تلك هي أن دعوتهم إنما أريد بها أن تقوم للناس وسيطالب الناس بالإيمان بها. فهناك الناس الذين ستقُدم إليهم. **والدعاة الإسلاميون عادة قلما يلحظون الناس كطرف آخر، فاعل وله وجود، وله كيانه، وضروراته وآلياته. فهم ينظرون للناس كطرف سالب يتلقى من الموجب أو كوعاء فارغ يُصب فيه المضمون. كأنه خلق لهذا، وقد يستشهدون** ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الذاريات: 56).

وهذا استشهاد خاطئ – والاستشهاد القرآني فيما نحن بصدده هو ما تعبر عنه الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ (ق: 16) فهل حاول الدعاة المسلمون أن يتقربوا إلى الجماهير ويعلموا ما توسوس به نفوسهم..؟ هل يعلمون أن أول ما يهدف إليه مراهق أو شاب هو أن يشبع غريزته الجنسية التي تعوي بين جنبيه كوحش جائع؟.. هل يعلمون أن أهم ما يفكر فيه الأب هو إطعام أبنائه وكسوتهم؟..هل يعلمون أن آمال المرضى هي الصحة وأن آمال المسجونين هي

الحرية؟ إن الله تعالى يعلم هذا وهو أقرب إليهم من حبل الوريد، وقد وضع في الإسلام وسائل وطرق لتحقيق آمالهم وحل مشاكلهم. ولكن الدعاة الإسلاميين غفلوا عن هذا – وتجاهلوا الصلة الوثيقة ما بين الإسلام والناس. ولم ينظروا إلى الإسلام من منطلق الناس أو في مرآة المشاكل والاحتياجات والمشاعر والآلام – كأن الإسلام تجريد مُنبت عن الناس أو الحياة، واتجاهات وطرق دراستهم للإسلام تنم عن هذا، فهم في القرآن مثلاً لا يتحدثون عن الحكمة في الآيات قدر ما يدرسون «أسباب النزول». كما لو أن القرآن مجموعة «حواديت» نزلت الآيات بسببها. وانتهى الأمر. وعبثًا يقولون: «إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» لأنه مادام هناك سبب معين، فقد قُضي الأمر، ولن يكون لهذه الإشارة من معنى إلا تشويه عموم اللفظ، وهذا أيضًا ما يفعلونه في اعتبار العلة في القياس وليس الحكمة، لأن العلة مغلقة أو بتعبيرهم «منضبطة» ولكن الحكمة مفتوحة..



نقطة التحول الكبرى هى أن الإسلام يريد الإنسان – ولكن الدعوات الإسلامية تريد الإسلام وتعمل للإسلام مستقلاً عن الإنسان . في حين أن القرآن لا يفتأ يردد أن رسالة الإسلام هي إخراج الناس من الظلمات إلى النور، ورفع الإصر والأغلال التي كانت عليهم.

نتيجة للأسباب السابقة.. أعني: أن الإسلام كوراثة لم يضرم في النفوس جذوة النظر والاستكشاف والتأمل، وأصبح نوعًا من تحصيل حاصل. وكانت هذه الحقيقة في أصل التسجيل السلفي للإسلام وإبرازه كتراث..

واقتصار الدعاة الإسلاميين على الثقافة الإسلامية السلفية التي دعمت المعنى التراثي والإطار السلفي، وعدم احتفالهم بالثقافات الأخرى التي كان يمكن أن تستكمل القصور في الفهم، والحكم.

وإغفال الدعاة الإسلاميين لفكرة الإنسان. وأن الإسلام إنما أُنزل للإنسان، وأن خدمة الإسلام إنما تكون عبر الاتساق، وليس بتجاوز الإنسان، لأن تجاوز الإنسان لا يعني إلا أن يكون الإسلام دراسة أكاديمية مجردة –

متحجــرة. فالإنسان هو العنصر الحــي وهو الذي يمثـل الحياة، والوجود العملي..

لهذه الأسباب...

لم تستطع الدعوة الإسلامية أن تقدم نظرية إسلامية وكانت أقصى جهودها هي محاولة تنقية العقيدة من الغشاوات.

ولابد للوصول إلى النظرية الإسلامية من التخلص من وجوه القصور السابقة أي..

• تجاوز السلفية ليمكن الوصول إلى القرآن. إذ أن السلفية فرضت نفسها وصية على القرآن أو عقبة في الطريق إلى القرآن. ولا يمكن الوصول إلى القرآن إلا بتجاوز السلفية.

• الفهم الشامل والعميق للقرآن. وطبيعة الخطاب القرآني ومردود ذلك. ورفض انتزاع آية، أو جزء من آية من السياق والحكم بها قد توحي إليه. إذ لا يمكن فهمها حقًا إلا في ضوء ما سبقها وما لحقها، ثم متابعة إيراد القرآن لمثل معنى هذه الآية في مواضع أخرى. إذ قد يكون لها حكم آخر بحيث يكون هناك بدائل وسَعَة، والتوصل إلى «روح القرآن» ومفاتيح هذه الروح من القيم العليا التي يستهدفها القرآن كالعدل والحرية والمساواة والسماحة.. والمعرفة وكرامة الإنسان.

• مراجعة السُّنة في ضوء القرآن الكريم وقيمه العليا ووضع معايير صارمة للحيلولة دون تسرب الوضع أو تغير المدلول نتيجة للرواية بالمعنى، إلخ...

• إحكام الثقافات والمعارف المختلفة التي تكشف عن «السنن» التي وضعها الله تعالــى لصلاح النفس، وصلاح المجتمع، بما فــي ذلك ما تقدمه الحضارة الأوروبية من دروس ثمينة. والمفروض أن نحرص على المعرفة أينما كانت، وأن نعمل بتوجــيه القرآن ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ (المائدة: 8).

ويجب أن يكون «الإنسان» هو منطلق هذه الثقافات والدراسات ومحورها لأنه هو المادة الحية، ولأنه هو الذي نزل الإسلام له.

وهناك عامل آخر خارجي – يُفترض التحرر منه. ذلك هو ملاحظة المستويات المتدنية، أو الخوف من الحفاظ المتأصل، أو مقاومة قوى مضادة، أو حتى الحرص على كثرة العدد أو عدم الدخول في معارك. إن هذه العوامل إذا أُخذت في الاعتبار عند وضع النظرية، فستؤدي إلى الهبوط بها، أو تمييعها، أو التنازل عن أجزاء ثمينة من مكوناتها. لهذا فيُفترض أن لا تستهدف النظرية عند وضعها اكتساب الجموع، أو الوصول إلى الحكم. فهذا وذاك يمكن أن يكونا، «سم» النظرية. إن المهم هو السلامة الموضوعية والإيمان بها وحول هذا وذاك يجب أن يدور محور العمل.

وكل عارف بالدعوات الإسلامية القائمة ينتهي بسهولة إلى أن هذه الاشتراطات لم تتوافر في أي منها.. فكلها بدأت من «المقرر» السلفي، وليس من الفهم القرآني. وعلى أن بعض قادتها أحكم الثقافة الأوروبية إلا أن من المشكوك فيه أنه استفاد منها في تكوين دعوته، واصطدمت معظمها بالمستوى المتدني والتقليدي لفهم الناس، وغلبة الموروثات. وهو الأمر الذي اعترف به أكثر قادة الدعوات الإسلامية اهتمامًا بتجديد الفكر الإسلامي. وهو الدكتور حسن الترابي فيما سبق أن قدمناه. ونعلم أن الجبهة الإسلامية في السودان تسير في محاولاتها التجديدية على الشوك. وتتلفت يمنةً ويَسْرةً قبل أن تتحرك خطوة صغيرة. وتُجابَه كل يوم باتهام. وقد توضع قضيتها بين أيدي أكثر القضاة تزمتًا (كما حدث بالفعل[1]) وكان الإمام الشهيد حسن البنا في منهجه التربوي وملاحظته للاعتبارات الماثلة وردود الفعل يضطر لأن يأخذ الناس على قدر عقولهم ويصانع أئمة المساجد ووعاظ الأوقاف.. إلخ.. وقد خلص المودودي الذى اعتزل في مكتبه من هذ المؤثرات البيئية؛ ولكن منهجه السلفي لم يصل به إلا إلى «فكرة الحاكمية الإلهية».

---

(1) نحن نشير إلى واقعة معينة تعرضت لها الجبهة عندما قدم الشيخ عبد البديع صقر – رحمه الله – إلى الشيخ عبد العزيز بن باز بالسعودية، شكوى يتهم فيها الجبهة بمجاوزة الحدود في بعض الاجتهادات.

إن هذه الاعتبارات والاشتراطات كلها هي ما يجب أن تضعه الدعوة الإسلامية المنشودة نصب عينيها إذا أُريد لها أن تنجح في تقديم نظريتها الإسلامية ودعوتها.

المنطلق:

تأخذ الدعوة الإسلامية المنشودة نقطة انطلاقها من واقعة مهمة أثبتها القرآن الكريم في أكثر من سورة وفي أكثر من آية. تلك هي استخلاف الله تعالى آدم على الأرض وظروف وملابسات وطبيعة هذا الاستخلاف، وما يستتبعه من نتائج.

عرضت سورة البقرة لهذه الواقعة:

- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾
- ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾.
- ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾.
- ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.
- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾..

وفي سورة الأعراف، عرض القرآن نقطة سجود الملائكة لآدم:

- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾.
- ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾.

- ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ﴾.
- ﴿ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ .

وفي سورة الإسراء جاء:

- ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ ﴾ .
- ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ ﴾.
- ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ ﴾ .
- ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾ ﴾ .

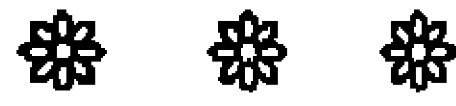
وفي سورة الكهف:

- ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ﴾ .

وفي سورة طه جاء:

- ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ ﴾ .

• ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ١١٦ ﴾.



هذه الآيات في منتهى الأهمية والخطورة، ليس فحسب لأنها توضح تصوير القرآن لنشأة الحياة ومكان الإنسان فيها. ولكن أيضًا لأن هذا التصوير يختلف عن التصوير اليهودي المسيحي الذي نراه في العهد القديم والأناجيل في نقاط مهمة تبرز تميز الإسلام مثل استخلاف آدم[1]، وسجود الملائكة لآدم. ورفض إبليس ذلك، أو حتى وجوده، فقد استغنى عنه بالحية. كما أن الإشارة إلى تعليم آدم الأسماء جاءت فجة، وهي كبقية نصوص التوراة تحصره في «البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية».

ولا يتسع المجال لإجراء مقارنة، لأن هذه المقارنة ستحيل موضوعنا إلى بحث أكاديمي عن مقارنة الأديان، وسيأتي هذا على حساب إبراز دعوة العمل الإسلامي.

المهم أن التصوير القرآني لنشأة الحياة والإنسان الذي نجده على أتمه في سورة البقرة، ونجد إشارات عديدة إليه في السور الأخرى، يتضمن:

أ-إن الله تعالى قرر أن يستخلف آدم وذريته على الأرض، رغم ما أشارت إليه الملائكة من إفساد وسفك الدماء.

ب- إن الله تعالى «علم آدم الأسماء كلها» وهو تعبير يُقصد به مفاتيح المعرفة وإن هذه الصفة هي التي تبرز تميز آدم على الملائكة.

---

(1) تضمنت كتب التفسير العديد من النقول والأقوال التي لا أصل لها عن قضية الاستخلاف وهي أقرب إلى الخرافة منها إلى الحقيقة. فجاء في بعضها أن الاستخلاف إنما جاء بعد الملائكة، لأن الملائكة عاشوا على الأرض قبل آدم. وجاء في بعضها أن المقصود هو استخلاف جيل لجيل بمعنى «خلائف»، وقيل إن هناك قراءة «خليقة» بالقاف وليس بالفاء. وكلها لا تستند على أصل وأقربها إلى المعنى. وهو «خلائف» الأرض مما لا يكون للسياق معه معنى، ومن هنا فقد ضربنا صفحًا عنها وأخذنا بما تدل عليه الألفاظ وما يؤدي إليه السياق، وهذا فيما نرى هو التفسير السليم للقرآن. أما ما عداه فهو أخذ بالرأي أو تحكيم للأقاويل غير المطلوبة في النص المحكم والواضح الذي لا يحتاجها.

جـ- إن الله تعالى بعد أن زود آدم بهذه المعرفة أمر الملائكة بالسجود له. فسجدت الملائكة كلهم إلا إبليس الذي تصور أنه أفضل من آدم لأنه خُلق من نار وآدم خلق من طين.

د- إن الله تعالى غضب على إبليس وطرده من السماء. وفي مقابل هذا جعل إبليس مهمته هي إفساد بني آدم وقد أنظَرَه (أي مد له الأجل) حتى يوم القيامة وسمح له باستخدام كل قوى الإغراء، وأن يَعِدَهم مختلف الوعود.

هـ- كان أولى صور ذلك إغراء آدم، الأمر الذي أدى إلى نزوله الأرض حيث واصل إبليس إغواءه. وأصبح استخلاف آدم على الأرض يأخذ صورة اختيار ما بين قوى المعرفة التي زود الله بها الإنسان والرسالات السماوية التي أنزلها الله لتعزيز عمل هذه المعرفة، وحل ما استغلق منها.. وبين غواية إبليس وما يعرضه من فتن وشهوات وإغراءات عادة ما تدور أحابيله فيها حول المال والنساء والسلطان والذات أو الأنانية!

ويقف الإنسان، الهداية على يمينه والغواية على شماله. وعليه أن يختار بين هذين النجدين.

وهذا التصوير ملىء بالإيحاءات والدلالات والفعالية والديناميكية. وهو لم يرد مرة أو مرتين ولكنه جاء مرارًا وتكرارًا. وذُكر في معظم السور وهو ما يؤكد أنه يمثل التصوير القرآني للحياة. ودور الإنسان في الوجود.

وتستخلص الدعوة الإسلامية المنشودة من هذا التصوير الركائز الأربع التالية، وجعلتها دعائم دعوتها:

1-الركيزة الأولى: كرامة الإنسان.

2- الركيزة الثانية: قداسة المعرفة.

3- الركيزة الثالثة: حرية الاختيار بين الخير والشر.

4- الركيزة الرابعة: أن العمل هو الذي يحكم على هذا الاختيار ويصدقه. فهو الفيصل في النهاية. وهو الذي يحدد مصير الإنسان في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

يلف هذه الركائز جميعًا ويحيط بها العدل المشتق من «الحق» الذي قامت به السموات والأرض.

يتضح من ذلك إننا نشتق دعوتنا من صميم التصوير القرآني. وإننا لم نستجد تنظيرًا – أو نحاول أن نلجأ إلى انتقاء مبادئ معينة ومحاولة التلفيق بينها على غير أساس أو على أسباب الهوى، كما قد يظن البعض. إننا عمدنا إلى أقدس مقدسات الإسلام. وهو القرآن الكريم، فنقلنا منه آيات بيِّنات واضحة ومكررة في أكثر من سورة ثم أحكمنا من هذه الآيات نظريتنا، فإذا كان لنا من فضل فهو ترجمة المعاني التي تضمنتها هذه الآيات دون تعسف من أي نوع، أو تطويع لا يسمح به المعنى. وإنما استطعنا ذلك لأننا لم ننظر في هذه الآيات بعيون الأسلاف أو نقرأها في التفاسير أو نسمح للإسرائيليات والنقول أن تفتات على المعنى، لقد تركنا المعنى القرآني يقودنا فقادنا إلى نظريتنا.

كما يجب الإشارة أيضًا إلى أن الركائز التي استخلصناها مترابطة بعضها ببعض ترابط التكامل، فالعلم والمعرفة تعزز الكرامة الإنسانية.. والحرية شرط لازم لها لا يُتصور وجودها بدونها. وأن يكون العمل هو المحك والثمرة والمعيار هو «القفلة» الطبيعية لمثل هذه الحياة؛ ولهذا جاءت كل ركائز النظرية متوالية ومتتابعة في أربع آيات من سورة البقرة كل آية تسلم للأخرى، وترمز إلى إحدى الركائز. فلا يتصور أن يكون فيها تنافر أو تضاد – فهذه الآيات كالبنيان يشد بعضها بعضًا.

الفصل الثاني

الركيزة الأولى: كرامة الإنسان

في دين يقوم على الوحدانية الخالصة ويتمحور حول الله تعالى الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لا يلد ولا يولد ولم يكن له كفؤًا أحد، يكون أعظم تكريم يضفيه الله تعالى على خلق من خلقه أن يجعله «خليفة» له على الأرض.

لم يكن هناك شيء أعظم، أو أعلى من هذا، ذلك أن الإسلام لا يمكن أن يربط بين الإنسان والله تعالى برابطة بنوة، ولو على سبيل الرمز، فهذا ما لا يسمح به الإسلام وما يخالف فلسفة فكرته عن الله تعالى.

ولم يكن الإسلام ليقول – كما قال العهد القديم «إن الله تعالى خلق الإنسان على صورته[1]، على صورة الله خلقه» (التكوين 28) أو «وقال الرب الإله هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفًا بالخير والشر» (تكوين 23)، فهذا لا يسمح به توحيد الإسلام وجوهر فكرته عن الله تعالى، وما قد يدفع البعض لأن يتصور تجسيمًا لله – كالإنسان.

ولكن الإسلام مع هذا وضع الإنسان موضعًا يمثل أقصى درجة من درجات التكريم هو أن يكون خليفة.

وكلمة «خليفة» بالذات تستحق التأمل، فهي أعمق وأقوى في الدلالة من كلمة «نائب» أو «وكيل» وقد تعطي انطباعًا أن الله تعالى أسلم أمر الأرض للإنسان وترك له

---

(1) الحديث الذي ينسبونه إلى النبي ﷺ عن أن الله تعالى خلق آدم على صورته ورمزوا له بالصحة لم يقصد به إن الله تعالى خلق آدم على صورته تعالى. ولكن على صورة آدم التي كان عليها (وكان بالحديث أن طول آدم عندما خلقه الله تعالى ستون ذراعًا) ونقطع أن الحديث من الإسرائيليات. وإن المقصود به هو المعنى الذى في التوراة، ولكن جاءت إضافة الستين ذراعًا فأوجدت أشكالاً. وقد روى الحديث أبو هريرة عن همام بن منبه. وقد استشكل ابن حجر «قال ابن حجر يشكل عليّ هذا ما يوجد الآن من آثار الأمم السابقة كديار ثمود، فإن مساكنهم تدل على أن قاماتهم لم تكن مفرطة في الطول. ولم يظهر لي ما يزيل الإشكال» (فيض القدير، شرح الجامع الصغير للمناوي، ج3، ص 447) وما يزيل الإشكال هو همام بن منبه – الإسرائيلي الأصل. وقد جاء الحديث في مشكاة المصابيح ولم يعلق – أو يستشكل عليه – محققه الشيخ ناصر الألباني.

حرية العمل على أن يحاسبه على النتائج.. وهو يتلاءم مع التصور الإسلامي للكون، والوجود، والسنن التي وضعها الله لحكم هذا الكون، والثواب والعقاب في الآخرة.

ماذا يمكن للإسلام أن يفعل في تقديره كرامة الإنسان أكثر من هذا؟...

لقد ارتأى كثير من المفكرين أن من أسباب تفضيل الأوروبيين للمسيحية إنها كرَّمت الإنسان، وجعلته «ابنًا لله» ومن الواضح بالطبع أن هذا فرض لاهوتي يعسُر تفهُّمه، في حين أن الفرض الإسلامي أقرب إلى العقلانية في التصوير، وفي تحقيق الكرامة. فلا يُستخلف إلا من هو محل الثقة والتكريم والإعزاز.

وهناك تفرقة أخرى بين الإسلام واليهودية والمسيحية في هذا الصدد فالإسلام يتحدث عن استخلاف آدم على الأرض، وعن تعليمه الأسماء كلها وعن أمر الله تعالى للملائكة السجود له.. كل هذا قبل أن يزله الشيطان. ويكون هذا هو السبب المباشر «لنزول» آدم الأرض وليس السبب الأصيل الذي كان في علم الله عندما قرر استخلافه بعد توبة الله عليه. ولكن الرواية اليهودية/ المسيحية تعرض «نزول» آدم باعتباره «السقوط» نتيجة لاستسلامه للإغراء، أو بالتعبير المسيحي «الخطيئة الأصلية» فالرواية الإسلامية ترى في الاستخلاف تعزيزًا وتكريمًا بينما المسيحية ترى في «السقوط» عقوبة أو تجريمًا....

ويشير القرآن إلى تكريم «بني آدم» ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ (سورة الإسراء: الآية70).

ويعطي القرآن هذا التكريم مدلولاً عمليًا هو أن الله تعالى سخَّر كل ما في هذا الكون من شمس وقمر ونجوم وسماء وأرض.. إلخ. للإنسان.

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (سورة إبراهيم: الآيتان 32، 33).

﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾
(سورة الجاثية: الآية 13).

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾ (سورة لقمان: الآية 20).

﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ (سورة النحل: الآيات 5 – 14).

فانظر إلى مدلول هذه الآيات، ومعنى «سخَّر لكم» وأحصِ كَمْ «لَكُمْ» جاءت بآيات سورة النحل. وكيف شملت هذه الآيات تعبيرات – جمال – زينه – حلية – مما يدل على شمول تكريم الله تعالى للإنسان وأنه لا يسد حاجاته المادية من أكل وشرب وركوب وسير. ولكن أيضًا الزينة والحلية والجمال..

وتحدث القرآن عن المؤمنين حديثًا يبين مدى تكريم الله تعالى لهم وفضله عليهم ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾ ﴾ (سورة الأحزاب: الآيتان 43 و 44).

﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ ﴾ (سورة المائدة: الآية 119).

﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾ (سورة التوبة: الآية 100).

﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ (٢٢)﴾ (سورة المجادلة: الآية 22).

﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ (٨)﴾ (سورة البينة: الآية 8).

وأشارت الأحاديث إلى أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبرَّه، وحديث قدسي «من تقرَّب مني شِبْرًا، تقربت منه ذراعًا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعًا. ومن أتاني يمشي آتيته هرولة. ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا لقيته بمثلها مغفرة». «رواه مسلم».

وكائنــًا ما كان المجاز في هذه التعبيرات وتعبير «يصلي عليكم» و«رضوا عنه»، فإنها تنــم عن تقـــدير رائع للإنسان. بل إن استخدامها مع ضرورات المجاز يترك هامشًا مـــن المعنى الحرفي مبالغة في إبراز معنى الإكرام. والحق أن هـــذا أحد الأدلة على كرم الله تعالى الذي لا يُحدُّ ورحمته التي تفوق المدارك – فهو الخالق المنعم يفيض عــلى الإنسان دون حساب ودون مقابل لأن الحساب والمقابل، إنما هي معانٍ إنسانية بحتة.

مضمون هذه الآيات:

وما عبر عنه القرآن الكريم من استخلاف لآدم وتكريم لبنيه يستتبع أن يكون له مضامين عملية، وإلا لكان ذلك لغوًا تعالى القرآن عن ذلك.

أ-الكرامة حق إلهي:

أول هذه المضامين أن الذي قرر هذه الكرامة وأضفاها علي بني آدم هو الله تعالى، وما يقرره الله ويمنحه لا يمكن لأحد أن ينزعه فالكرامة حق إلهي لا يمكن لأي حاكم أن يتنكر لها.. وهذه الكرامة أشبه بحياة أدبية لا يجوز لأحد المساس بها إلا عندما يرتكب صاحبها آثامًا محددة، وكأنها في هذا تشبه الحياة المادية التي وهبها الله أيضًا للإنسان، ولا يجوز المساس بها إلا في الحالات التي حددها الله تعالى، فكأن الله تعالى

حمى الحياة الأدبية للإنسان في شكل الكرامة الإنسانية وحمى الحياة المادية له في شكل تحريم القتل. ولا يجوز المساس بهذه أو تلك إلا عندما يرتكب فرد ما من الجرائم ما يبرر ذلك.

ب- الكرامة لبني آدم جميعًا دون تمييز:

من الواضح بالطبع أن الكرامة الإنسانية التي أضفاها الله تعالى على الإنسان تشمل جميع بني آدم – رجالاً ونساءً دون نظر إلى لون أو جنس أو بلد.. أو ماضٍ أو مستقبل.. إن هذه الكرامة حق إلهي لا يمكن لأي نظام أو فرد أن يحرم الإنسان منه أو هي بالتعبير الشائع «حق طبيعي»، وهو تعبير إن كان شائعًا إلا أنه أقل في الدلالة من حق إلهي.

ومن هنا نعرف أن قصر الكرامة على البيض دون السود، أو الرجال دون النساء، أو الأوروبيين دون الآسيويين، إلخ.. هذه التفرقات.. لا أصل لها وتناقض الشمول الذي تضمنته الكرامة، كما أراده الله تعالى.

جـ- كرامة الإنسان: جسدًا:

ويُفترض أن تغطي هذه الكرامة كل ما يتعلق بالإنسان جسدًا ونفسًا. فالجسد الإنساني له كرامة إذا أُهدرت أهدرت كرامة الإنسان. لأن الجسد ما هو إلا الهيكل الجميل المُحْكَم الذي خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وسوَّاه، فعدله، وجعله في أحسن تقويم وأناط به العمل.

ويدخل في كرامة الجسد أن لا يُهان بضرب أو تعذيب أو حبس يقيد الرجلين عن الانطلاق الذي خلقهما الله له.

والجسد الإنساني ليس كجسد الحيوان. إن له حقوقًا ومقتضيات. وقد يمكن لكل «قطة» أن تنام في صندوق قمامة. ثم تقوم تتمطى وتلحس شعرها. فإذا هو يلمع ويبرق. وهذا لا يصلح للإنسان. فكرامة جسد الإنسان تتطلب أن يغتسل. وآداب الإسلام التي توجب ذلك بدءًا من الوضوء وما يتعلق بالطهارة، حتى التخلص من الشعر الزائد في مواضع من الجسم – هو مما لا يوجد في دين آخر بل في أي تهذيب آخر. ويروع

الإنسان المسلم الذي يسافر إلى أوروبا وأمريكا، إهمال هؤلاء الناس لصور من النظافة والتجميل قررها الإسلام منذ خمسة عشر قرنًا، عندما لم تكن الإمكانات التي وضعها ذلك العهد في أيديهم متاحة.

ولابد للجسد من أن يكتسي بلباس. وقد ينظر الإسلام إلى الزي كما تنظر إليه بيوت الأزياء ريشًا، وجمالاً، وحلية وهي ألفاظ قرآنية أشار إليها القرآن عند إشارته إلى الزي. وعندما رأى الرسول أعرابًا في أسمال احمرَّ وجهه على ما ذكرنا في موضع سابق – لأن هذا المنظر مخجل يدفع بحُمْرة الخجل إلى الوجه.

ولا يحتفظ الجسد الإنساني بلياقته أو حتى بكيانه – ما لم ييسر له الغذاء المنتظم – فإذا لم ييسر له جاع. وإذا جاع لم تعد له كرامة، وقد خلق الله هذه الأرض وقدَّر فيها أقواتها بما يكفي أهلها وأوجب نظم التكافل الاقتصادي وندد بالذين يكنزون الذهب والفضة وجعل وجود المترفين مبررًا لتدمير المجتمعات، كل هذا حرصًا منه لتوفير الأمـن الغذائي لأنه بدونه لا تتوافر الكرامة الإنسانية وأي دولـة تدَّعي الإسـلام ثـم لا تطبق هذا فإنها لا تفهم الإسلام.

ولما وقع الإسلام بين الضرورات التي تتطلب في بعض الحالات المساس بالجسم الإنساني عندما يسيء فرد ما التصرف، فيسرق أو يزني، إلخ.. وبين حرصه على كرامة الجسم الإنساني، اضطُر للأخذ بالجَلْد والقَطْع وهما معًا يهدران كرامة الجسد الإنساني.

ولكنه إنما اضطر إليهما لأن البدائل عنهما أسوأ منهما. فلا جدال في أن الجلد إهدار لكرامة الجسم الإنساني ولكن هذه المهانة لا تطول لأكثر من ساعة. في حين أن السجن يتضمن صورًا متعددة من إهدار كرامة الجسم لسنوات طوال.

ومع هـذا، فـإن الإسلام رغم أخذه بالعقوبات البدنية احتفظ بمنطقة من الجسم لا يجوز المساس بها، تلك هي الوجه. وهو أسمى وأجمل ما في الجسم الإنساني.

وقد حرمت الأحاديث تحريمًا باتًا لطم الوجه وعندما لطم أحد أبناء مقرن (وهم ثمانية من رجالات الإسلام) جارية له، أمره الرسول بعتقها، وعندما اعتذر عن ذلك. وتعلل بشدة حاجتهم إليها، قال الرسول: «فلتخدمهم حتى يستغنوا عنها، فإذا استغنوا عنها فليعتقوها».

وليس معنى تحريم الأحاديث لطم الوجه أن الإسلام لم يحرم الضرب مطلقًا، إن المبدأ هو التحريم والاستثناء يكون لأسباب وفي حدود وبضمانات حددها الإسلام لأن الضرب هو أكثر الوسائل بدائية وشيوعًا لإهدار كرامة الإنسان. ولما كان عادة يُمارس بحكم الولاية فقد حرمه الإسلام من المنبع. فأكثر هذه المنابع هو ما يتعلق بسلطة الحاكم على المحكومين. وقد وضح عمر بن الخطاب أمام الناس بصريح العبارة «إننا لا نرسل عمالنا ليضربوا أبشاركم ولكن ليعلموكم دينكم..» وأعلن أنه سيقتص من كل والٍ يضرب أحد الرعية، وعندما قال له عمرو بن العاص: «يا أمير المؤمنين، أرأيت إن أدب الأمير رجلاً من رعيته أتقصه منه؟»، فقال عمر: «ومالي لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله يقص من نفسه».. وهذا ما حدث فعلاً بالنسبة لعمرو بن العاص وابنه في القصة المشهورة.

فإذا قال أحد ليس هذا هو ما نعرفه عن الإسلام، أو أن الإمام مالك أجاز الضرب للإقرار، إلخ. فنحن نقول.. هذا هو إسلام القرآن وإسلام محمد.. فخذ أو دع.

وبعد ولاية الحاكم على الرعية تأتي ولاية السيد على خدمه. ومرة أخرى نرى الرسول يجعل العتق كفَّارة هذا الضرب في الحديث المشهور عن أبي مسعود البدري عندما كان يضرب غلامه بالسوط فقال له الرسول: «اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك على هذا الغلام»، فقلت: هو حر يا رسول الله. فقال: أما لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار» والأحاديث مترادفة في هذا المعنى، ومترادفة في عتق الذين ضُربوا من الغلمان.

ولم يكن الضرب وقتئذ بتلك الأسواط التي تشق الجلد. لا في الحدود أو في غيرها. وإنما كانت بأسواط بدائية. وأشار حديث نبوي إلى ضرب «بالسواك»!

قد يُثار هنا تأديب الزوجة والولد.. والرد أن الأصل في التأديب أن لا يكون بالضرب. وإن الضرب إنما يمثل الاستثناء. وفي هذه الحدود العائلية الخاصة، والأفضل والأمثل أن نسلك مسلك الرسول، فلم يُرْوَ عن الرسول أنه ضرب خادمًا أبدًا ومن باب أولى إحدى زوجاته – وكن في بعض الحالات يغاضبنه، والنهي عن الضرب هو

أكثر من السماح به، فلا يُحتج به وقد قال رسول الله: «لا تضربوا إماء الله» فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذئرن[1] النساء على أزواجهن، فرخص في ضربهن. فأطاف بالرسول نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ: لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن. ليس أولئك بخياركم» فقضية الضرب. ليست أمرًا مُسلَّمًا به، ولا هو مطلق.

ولا يكون من قبيل الاستطراد – ما دمنا بصدد كرامة الجسم الإنساني الإشارة إلى الأحاديث المتكررة التي توجب إحسان معاملة الأرقَّاء والخدم وأن يأكلوا ويلبسوا مما يأكل ويلبس سادتهم[2].

د- كرامة الإنسان: نفسًا:

وكرامة الإنسان كنفس لا تقل عن كرامته كجسد. بل لعلها أهم. والواقع أن القرآن الكريم يتكلم عن الإنسان باعتباره نفسًا ليشمل الجانبين.

وكرامة الإنسان – كنفس – تشمل كل الجوانب الأدبية والنفسية والفكرية. فالإنسان يملك ما لا يملكه مخلوق آخر، إنه يملك إرادة وفكرًا واحترامهما هو ما يعني كرامة الإنسان كنفس.

فيُفترض أولاً أن يُعامل الإنسان معاملة «أدبية» مهذبة كريمة، فلا يُخاطَب باسمه المجرد بل بلقبه أو كنيته، ومن باب أولى أن لا يشتم أو يُنبَز بالألقاب. وعندما قال عمرو بن العاص لأحد الناس «يا منافق» رفع الأمر إلى عمر بن الخطاب الذي أوجب عليه حدًا..، وأن لا يُروَّع. ولو هزلاً، وأن لا يساء الظن به أو تستقصى عوراته وعثراته

(1) أي اجترأن وغلبن. والحديث رواه أبو داود، وابن ماجه والدَّارمي (مشكاة المصابيح)، ص 973، الحديث 3261.

(2) بل الحرص على «الكرامة» يمتد ليشمل الحيوان أيضًا فتحريم لطم الوجه في الإنسان يقابله تحريم الوسم في الوجه للحيوان. وتحريم الإرهاق واحد بالنسبة للإنسان والحيوان. وتحريم التعذيب يشمل الإنسان بحيث لا يجوز قصاصًا، ويضم الحيوان حتى الكلب العقور، لأن هذه المبادئ وضعها الله تعالى رب هذا الكون بأسره من إنسان وحيوان. فهي أوسع وأشمل من الإطار الإنساني. كما أنها أكثر قداسة.

وأن لا يتجسس عليه أو يوشى به أو يكون موضوعًا لنميمة «أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا، فكرهتموه».

والنفس الإنسانية إرادة وفكر وكرامتها تكون بتحقيق الحرية لها. والبعد عن كل صــور الإكراه والتقييد والضغوط – ويدخل فــي هــذا حـرية الفكر والاعتقاد. فكل نفس – من ذكر وأنثى– يجب أن تُحترم ارادتها. ما لم توقع شرًا ملموسًا بأحد أو تنتهك إيجابيًا إرادة آخر ويجب الابتعاد عن التحكم في إرادات الناس وأفكارهم، وسيأتي الحديث عن هذا في الحديث عن الركيزة الثالثة من ركائز دعوة العمل الإسلامي وهي الحرية. لأن ركائز الدعوة متكاملة، وهذا الجانب يتصل بالحرية بسبب وثيق.

وتنسحب كرامة الإنسان جسدًا ونفسًا على بيته فيكون في حماية الستار فلا يجوز اقتحامه أو الافتيات على خصوصيته. ومادام باب البيت مغلقًا، فلا يجوز لسلطة أن تقتحمه حتى وإن ارتكبت وراءه المنكرات، ما لم يدل على ذلك أثر يجاوز البيت إلى الخارج كارتفاع صوت (صراخ، شتائم، إلخ...) أو نفاذ رائحة، والبيت في الإسلام هو قلعة المسلم أكثر مما هو في أي بلد آخر لأنه في حماية الستار ،الذي هو أقوى وأمنع من الدستور أو القانون.

عندما قال الفليسوف كانط «إن الإنسان غاية في ذاته» اعتُبر ذلك أفضل صياغة تعبر بها الحضارة الأوروبية عن «مبدئية» الإنسان، ولكن القرآن الكريم كان قد سبق إلى هذا عندما قال.. ﴿.... مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾ فإن هذه الآيات تتضمن تقديسًا لحياة الفرد على أساس مبدئي وعام.

ولقد كان يُفترض – والاستخلاف يتضمن – بداهة الكرامة. والآيات القرآنية عديدة عنها، أن يكون هذا المبدأ من المبادئ الشائعة في الفكر الإسلامي.

ولكن هذا المبدأ لم يجذب انتباه المفكرين الإسلاميين بالدرجة الواجبة وأهدر معناه خلال التفاسير المقحمة على الآيات. بحيث لم يرتبوا على الاستخلاف ما يستتبعه..، بل أساء معظمهم له.

وقد يصور ذلك ما كتبه العلامة المودودي عندما مسخ معنى الاستخلاف ليتفق مع فكرته المحورية عن «عبودية الإنسان»، فقال:

«.... فمنزلة الإنسان في هذا الكون من الوجهة الإسلامية أنه خليفة لله. أي نائب عنه في مملكته لا يتصرف فيها إلا طبقًا لحق الاستخلاف والتصرف الذي وهبه الله إياه».

ثم يمضي فيقول:

.. أَوَلا ترى أنك إذا وكلت إلى أحد أمر ضيعتك وجعلته نائبًا عنك فيها تكون واثقًا من نفسك بأربعة أمور.. أولاً أنك أنت صاحب الضيعة ومالكها الحقيقي، لا هذا الذي وكلت إليه أمرها. ثانيًا أنه يجب على هذا الرجل أن يتصرف في ملكك حسب ما أمرته به أنت وأرشدته إليه. ثالثًا أنه لا ينبغي له أن يشق عصا طاعتك ويتعدى الحدود التي أقمت له ولعمله. رابعًا أن من واجبه في هذه الضيعة أن يقضي فيها ما تريد قضاءه أنت لا ما يريد هو نفسه[1].

والخطأ في هذا هو ما أشرنا إليه عندما عرضنا لأسلوب المودودي في ضرب الأمثال. فالمودودي يقيس الله تعالى على الكائن الإنساني. ويتصور أن الله تعالى يريد ويتصرف كما يتصرف آحاد الناس . تعالى الله عن ذلك . وحتى بالنسبة لآحاد الناس. فإن الرئيس الذى لديه الملكة الإدارية يحسن انتخاب خلفائه، ثم يدع لهم الحرية في العمل ويحاسبهم في النهاية. وقد يكون ظَلُومًا غشومًا مثل محمد علي باشا ولكنه يكون من الذكاء بحيث يقول لأعضاء مجلس الشورى بعد أن منَّ عليهم بأنه هو الذي علمهم وأنشأهم: «.. حتى إذا كنت آمر أحدكم شفاهًا أو تحريرًا بقولي له أجر المادة الفلانية بهذه الصورة، وحصل منه اعتراض عليَّ وذكَّرني وأفادني شفاهًا أو تحريرًا بأن المادة المذكورة مضرة، فهذا يكون منه عين ممنونيتي الزائدة» فهذا الكلام قيل من أكثر من مائة، عام ومن حاكم عسكري. ومع هذا، فإنه يعلم أن التضييق على المستشارين والمندوبين، إلخ.. يحول دون انطلاق مبادأتهم الخلاقة لتحقيق أفضل النتائج.

---

(1) نظام الحياة في الإسلام – للمودودي – الطبعة الخامسة – الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابيـة (2)، انظر كتابنا «العمل الإسلامي لإرساء سيادة الشعب والحكم الدستوري»، ص 75.

فما أورده المودودي خطأ في حق الله تعالى وخطأ بالنسبة لكبار الإداريين. وهو يمثِّل نفسية عتيقة تتملكها الغيرة وتحوطها الظنون والشكوك، نفسية تاجر رقيق أو فلاح ضيق الأفق.

ومع هذا، فإن المودودي في كلامه هذا يمثل الاتجاه الإسلامي السائد. الذي قضى على الكرامة الإنسانية. وقضى على الحرية والإرادة، والعزة. ومكَّن الآخرين من السيطرة على المسلمين واستعبادهم و«من يَهُنْ يسهُل الهوان عليه».

الفصل الثالث

الركيزة الثانية: قداسة العلم

رأينا في التصوير القرآني الذي قدمته سورة البقرة لقصة الحياة الإنسانية. السياق الذي أخذته الآيات. فبعد تقرير الله تعالى استخلاف آدم. وبعد دهشة الملائكة لما تنسَّمته في بني آدم من ميل للفساد وسفك الدماء، يحدث شيء عبرت عنه الآيات:

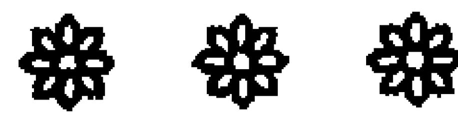
- ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾.
- ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾.
- ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.
- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

فالسياق هنا يُبْرِز أن الله تعالى لما علَّم آدم الأسماء كلها، ولما عجزت الملائكة أن تجاريه أمر الملائكة أن تسجد لآدم. والربط ما بين تعلُّم الأسماء والسجود هو ما يحكمه السياق. فضلاً عن أننا لا نجد ميزة أخرى للإنسان على الملائكة أو الشياطين. فإنه من طين. أكثف من الملائكة المخلوقة من نور، أو الشياطين المخلوقة من نار.. أما نفثة الحياة، فإن الله تعالى نفثها في كل مخلوقاته الحية. ففيما نرى أن مبرر السجود هو تميز آدم بما علمه الله. **وهذا ما يعطي العلم قداسة لا تعلوها قداسة أخرى. لأن السجود عادة لا يكون إلا لله تعالى**(١).

---

(١) من النقط المهمة التي تبرز تميز الإسلام عن المسيحية واليهودية أن العهد القديم يذكر أن الشجرة المحرمة هي شجرة «المعرفة» بينما يذكر القرآن أنها شجرة «الخُلْد»، وهذا ما يتفق مع سبق من أن الله تعالى علم آدم الأسماء كلها فليس هو في حاجة إلى شجرة المعرفة، ولا في المساس بها شيء يثير غضب الله تعالى.. أما «الخلد» فالأمر مختلف لأن الخلد معناه أن يحيا فلا يموت، وهذا يخالف =

وقد يثور تساؤل حول استخلاصنا لكلمة العلم من التعبير القرآني «وعلم آدم الأسماء كلها» وما قد يذكره بعض المفسرين «أو ما ذكرته بالفعل التوراة»[1] أو ما يوحى به المعنى الحرفي؛ ولكن التقصِّي يثبت لنا أن ما اخترناه هو التفسير الحقيقي لما أراده القرآن. فلا معنى لأن نقول أن الله تعالى علم آدم أسماء الحيوانات، والنبات، والبلاد فقال له «هذا أسد وهذا ثعلب وهذا تفاح، وهذا عنب، إلخ».. فضلاً عن أن كلمة «كلها» تفترض أن يعلمه الله تعالى كل الأسماء بما فيها من أسماء صواريخ وطائرات ودبابات. وما سيأتي به المستقبل مما نجهله نحن الآن. ومجرد المعرفة للأسماء لا معنى له. إذا لم يتضمن دلالة هذه المعرفة. فالتعبير في نظرنا لا يحتمل إلا معنًى واحدًا هو مفاتيح المعرفة وعناوينها، باختصار العلم. واستخدام القرآن الكريم للكناية والمجاز أمر معروف يتفق مع أسلوب القرآن في تفضيله لهما على التحديد القاطع لأنهما أكثر إثارة للنفس من ناحية، ولأنهما يحولان دون إغلاق الموضوع واعتباره منتهيًا. إن القرآن يريد دائمًا للعقول أن تسرح في معانيه، ويريد لمعانيه أن تكون مجالاً لهذا المسرح والفكر لأنه لكل الناس ولكل العصور.



ومن ناحية أخرى، لا يمكن أن يُقال إننا نقتطع ثلاث أو أربع آيات لنقيم عليها دعوى عريضة، أو صرحًا ممردًا. الأمر ليس كذلك لأن القرآن الكريم تضمن مئات الآيات التي تنم عن قداسة العلم، وترفعه عاليًا، وتربط بينه وبين الإيمان. وهناك العشرات من الأحاديث النبوية التي تفضل العلم على العبادة. وعندما يكون الأمر أمر مئات من الآيات وعشرات من الأحاديث في معنى واحد، فإن

= ما وضعه الله للإنسان، وبقية الكائنات أيضًا من سُنة الموت كجزء لا يتجزأ من آليات الحياة. فضلاً عن أن الحرص على الخلد فيه تشبث بالمضمون الذاتي. والإسلام يؤثر دائمًا المضمون الموضوعي. وإنما كانت سقطة الشيطان الكبرى هي أنه قال: «أنا خير منه»..

(1) «وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها. وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية. فهو اسمها، فدعا آدم أسماء جميع البهائم، وطيور السماء وجميع حيوانات البرية»، تكوين: 19 - 21.

الأمر يخرج عن صفة الإلمام الطارئ أو الظاهرة العارضة. إلى الركيزة الدائمة المقررة. كما لا يمكن أن نهمل دلالة أن تكون أولى آيات القرآن الكريم وتوجيهاته هي اقرأ...

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) ﴾ (سورة العلق: الآيات 1-5).

ومن الآيات التي توضح أهمية العلم وأنه طريق الإيمان..

• ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) ﴾ (سورة آل عمران: الآية 7).

فإذا عطفنا «والراسخون في العلم» على الله تعالى فكأننا رفعنا العلماء إلى مستوى واحد مع الله تعالى في هذه الناحية.. ونحن نؤثر الفصل ويكون معنى الآية أن الراسخين في العلم يقولون آمنا ب، إلخ.. فالرسوخ في العلم حمل أصحابه على الإيمان به. وهذا أمر طبيعي. لأن العلم يبصّر الإنسان بإعجاز الله تعالى، ومن ثَم يسلم العالم له..

• ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨) ﴾ (سورة آل عمران: الآية 18).

فانظر كيف جمعت الآية بين الله تعالى والملائكة وأُولي العلم.. في أمر من خاصة الإيمان.

• ﴿ لَّٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (١٦٢) ﴾ (سورة النساء: الآية 162).

• ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (٦) ﴾ (سوة سبأ: الآية 6).

• ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ (سورة فاطر: الآيتان 27-28).

وهناك 85 آية جاء فيها كلها فعل «يعلمون»، بمعنى أن الذين يعلمون هم الذين يسيغون الإيمان ويفقهون الدين، وأن «الذين لا يعلمون» لا يستطيعون ذلك. ويسلك بهم عدم علمهم مسالك الضلال أو المقاومة. ولو كانوا «يعلمون» لآمنوا ولجنَّبُوا أنفسهم الضلال والعذاب.

وقد ذهب الإمام أبو حامد الغزالي إلى أن كل الآيات التي جاءت في القرآن بمعنى إخراج الناس من الظلمات إلى النور هي بمعنى إخراجهم من الجهل إلى العلم.

وقد يُقال إن العلم هنا هو العلم بالدين وليس العلم بالجغرافيا والهندسة، إلخ.. والرد أنه حتى لو كان الأمر كذلك فنحن نقبله، لأن المسلمين إنما أوتوا من جهلهم بدينهم، ولو علموه حقًا لعلموا أنه يقوم على إعمال الفكر، وتوظيف الأبصار والأقدام للاعتبار بآيات الله ومشاهد خلقه وتراث الأولين، إلخ.. ولو علموا هذا لتقدموا.. ولأقبلوا على دراسة الجغرافيا والهندسة، إلخ.. لأنها كلها من آيات الله ولهذا فإن الآية 28 من سورة فاطر، جعلت «الكون» سواء في الثمرات، أو الجبال، أو الناس أو الدواب من آيات الله التي تستحق العلم والمعرفة وتؤدي إلى الإيمان.

وليست الآيات التى سقناها عن العلم هي الآيات الوحيدة عن العلم والمعرفة لأن هناك آيات بالمئات تشير إلى التدبر والتفكير والاعتبار والاتعاظ واستخدام العقل وهي كلها «أدوات» العلم ووسائله.. وكلها تؤدي إلى معنى واحد: إعمال العقل، هو سبيل الإيمان.

ومما يتفق مع هذا أيضًا أن الإسلام، لما كان هو الذي يؤذن بالعقل، والذي يقدم العقلانية إلى الناس جميعًا بالأسلوب الذي يسيغه الناس وليس بأسلوب الفلاسفة المعمق الذي يشق على الناس فهمه – **فإنه جعل معجزته «كتابًا»** يُتلى، ورفض مطالب العرب من الرسول أن يأتي بمعجزة، أو تكون له جنة. أو ينزِّل ملائكة من السماء.. إلخ.. رفض الإسلام هذا كله ورد عليهم .. ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ (سورة العنكبوت: الآية 51).



- إن واقعة سجود الملائكة لآدم إثر تعلمه الأسماء...
- والآيات العديدة عن العلم والعقل والتدبر والتفكر..
- وإن أول آية استهل بها القرآن كانت «اقرأ»..
- وجعل المعجزة الإسلامية كتابًا يتلى..
- والأحاديث العديدة عن تمجيد العلم وفضل العالم على العابد.

كل هذا أليس كافيًا لتأكيد قداسة العلم والأهمية القصوى للمعرفة..؟؟

ماذا كان يمكن أن يفعل الإسلام أكثر من هذا ..؟؟

والمضمون العملي لهذه الآيات والأحاديث عن قداسة العلم والمعرفة أن يكون الإلمام بالعلم – كل صنوف العلم، واجبًا على الإنسان المسلم.. وواجبًا على المجتمع المسلم وواجبًا على الحكومة المسلمة.

لقد فهم المسلمون ذلك في أيامهم الأولى، وليس هناك ما يشبه ذلك الإقبال على العلوم والمعارف في القرون الثلاثة الأولى للإسلام التي أنجبت عباقرة الفكر في الفلسفة، والأدب، والفقه، والهندسة، والطب، أو حركة الترجمة أيام المأمون..

يكفي فحسب أن يوجد في كتب الحديث باب عن «الرحلة في طلب العلم» يحدثنا عن الصحابي الذي سافر من المدينة إلى القاهرة ليعلم حديثًا من صحابي آخر ثم وما إن يعلم به، حتي يعود لا يلوي على شيء ، وإن المحدثين والفقهاء كانوا يطوفون بالعالَم الإسلامي..

يكفي أن نعلم إن علم العلماء المسلمين كان هو الأساس الذي قامت عليه حركة «الإحياء» في أوروبا في القرن الخامس عشر..



قد نفهم أن عوامل التحلل التي أصابت المجتمعات الإسلامية أدت إلى شيوع الجهالة والأمية..

ولكننا لا نفهم «سلبية» الدعوات الإسلامية إزاء واجبها المقدس نحو الثقافة والمعرفة.. فالمفروض أنها كدعوات وأن دعاتها كرواد يعلمون ما لا يعلمه عامة الجماهير..

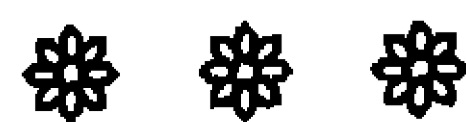
إن أي دعوة إسلامية لا تضع العلم في صدارة اهتماماتها وأولوياتها، أو لا تقيم منه ركيزة من ركائزها، أولا تجعل من الحث عليه (تعلم.. تعلم تعلم) شعارًا لها..

مثل هذه الدعوة تكون قد ظلمت نفسها وظلمت جمهورها.. وظلمت الإسلام.

في مصر مثلاً، كانت الهيئة الوحيدة في الأربعينيات التي تستطيع محو أمية الشعب هي «الإخوان المسلمون» لأنها هي التي تغلغلت في أعماق الريف واكتسبت إيمان الفلاح، وجعلت الشيخ الصعيدي يلبس «الشورت» ويلعب «سويدي» ولو أنها نفضت يديها من كل شيء، وركزت جهدها لمحو أمية الشعب المصري.. لحققت شيئًا رائعًا، وكسبت لنفسها أروع وأنبل ذكرى يمكن أن تُذكر عن هيئة ما..

ولكن هذا لم يحدث لأن الإيمان بقداسة العلم لم يصل لدى الإخوان إلى الدرجة المطلوبة..

وليس الإخوان بدعًا في الهيئات الإسلامية، فما من دعوة توصلت إلى هذه الصلة الوثيقة ما بين الإسلام من ناحية والعلم من ناحية أخرى، أو تنبهت إلى ما يعنيه سجود الملائكة لآدم إثر تعلمه الأسماء كلها، أو الربط ما بين تعلم الأسماء.. والسجود..



إن الدعوة الإسلامية المنشودة تؤمن بالعلم وتؤمن أنه «تراث محمد» الذي غفل عنه المسلمون، وتنبه له الأوروبيون فبنوا عليه مجدهم...

إن العلم اليوم هو مصدر الثروة، ومصدر القوة.. كما أنه أحد مصادر العزة..

العلم هو مصدر الثروة.. لأن كل ثروة العصر الحديث إنما هي ثمرة لتطبيق العلم على العمل، الاختراع والكشوف والبحوث على تربة الأرض، وهوائها وجبالها، على الحبوب وعلى لقاح الحيوان وعلى عناصر الكون من كربون أو أكسچين.

في القرن الثامن عشر كانت أفكار استخدام طاقة وصنع آلات معدنية موجودة في فرنسا قبل بريطانيا ولكن الفرنسيين كانوا وقتئذ ينظرون إليها كطُرفَ. وعجائب. أو «ألعاب» للكبار كألعاب الصغار. ولكنهم في بريطانيا طبقوها على صناعة الغزل والنسيج – فكان ذلك بداية الثورة الصناعية التي مهدت بعد ذلك للثورة الكهربائية، وثورات الذرة والإلكترون والكمبيوتر والترانزستور والليزر.. إلخ.

الصناعات كلها، والزراعات كلها، وسائل الانتقال والخدمات كلها... من ثمار العلم... وقد أصبح الآن من الممكن بفضل العلم أن نصنع أي شيء من أي شيء... من الكربون... حريرًا ومن البترول لحومًا وهلم جرًا.. لأن العلم أوجد «الإكسير» الذي يحول الرصاص إلى ذهب وأفنى القدماء أعمارهم فيه..

لقد سخر العلم للإنسان «بساط الريح» وجعل صواريخه تجاوز الجاذبية الأرضية، وتسبح في الفضاء العميق . وجعل له مَرَدة كمردة الجان تقيم الصروح المُمرَّدة وتذيب الحديد وتدفع إلى البحر بالمنشآت.. كالأعلام. كأنها قطع الجبال..

أصبح العلم يضاعف الثمار النباتية ويحسن السلالات الحيوانية ويخصب التربة.

باختصار، أصبح العلم مصدر الثروة.. وانظر إلى اليابان التي هُزمت في الحرب.. فانتصرت في السلم بالعلم وأصبحت أغنى دولة في العالم.

أما إن العلم هو مصدر القوة فمنذ أن اخترع العلم «الطاقة» البخارية، وقد أصبح مصدر القوة Power وهذا هو ما رد به چيمس وات على ملك إنجلترا، عندما زار «ورشته» وسأله ماذا يصنع. فقال چيمس وات: إننا نصنع يا مولاي ما يريده العالم أجمع: **نصنع القوة! وقد كان هذا والاختراع بدائي فطير.. وقد تقدم الآن بصنع الصواريخ والدبابات والطائرات التي تصور كل شيء والقنابل الذرية، إلخ.. فكل الأسلحة والذخائر ومعدات القتال هي ثمرة من ثمرات العلم..**

والعلم أيضًا هو أحد مصادر الكرامة لأن العلم يضفي على صاحبه سمتًا وكرامة؛ ولأنه يجعله أهدى سبيلاً وأصدق حكمًا وأبعد عن التأثر بالخرافات. وقد كان يكفي أن يكون شخص ما من حملة القرآن العظيم أو من حفظته ليكون محلاً لإكرام ومستحقًا لمزايا..

وهكذا نرى العلم مصدرًا للثروة وللقوة وللكرامة. إن الله تعالى لم يكن ليجعل الملائكة تسجد لمن علمه الأسماء كلها.. عبثًا، لقد كان سبحانه وتعالى – يعلم منزلة العلم وما أودعه فيه من قوى ومزايا.



إن الدعوة الإسلامية المنشودة، تؤمن بالعلم هداية للعمل.. وتدعو من لم يكن متعلمًا لأن يتعلم ومن كان متعلمًا لأن يزداد علمًا ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ تدعو من يلمُّ بلغة واحدة.. ومهارة واحدة لأن يعلم لغة أخرى.. أو ثالثة.. ومهارة ثانية أو ثالثة. إن العلم كالبحر مهما تأخذ منه فإنه لا ينفد، ومهما تطلب منه لا يرفض.. ولا يطلب مقابلاً.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تدعو للعلم المفتوح الذي لا يعرف أسوارًا ولا حدودًا. ولا يشترط شهادات ولا يأبه بالخانات أو الدرجات.. وتقدمه معاهد وجامعات حرة مفتوحة.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تؤمن بالتدريب المهني المفتوح أمام العمل ليجعل من النابهين منهم مهندسين ومديرين وأبطالاً في مجال الإنتاج الصناعي، فينهضون بأنفسهم وبلادهم..

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تدعو النساء بوجه خاص لأن يتعلمن في كل ما يتجاوب مع قابلياتهن، فإذا كان الله تعالى قد وضع في بعضهن مَلَكة، وموهبة للهندسة أو الرياضة أو الآداب أو الفنون.. فمن هو ذا الذي يَئِدُ هذه الموهبة ويمارس في العصر الحديث ما كان يمارسه الأعراب في الجاهلية.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تدعو للكتاب.. تدعو للمطبعة تدعو أجهزة الإذاعة والتليفزيون لتكف عن إذاعة التفاهات وإشاعة الفاحشات.. ولتقوم بدور في التثقيف والتعلم.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تدعو لإشاعة الفنون والآداب، وترى فيها زينة الحياة الدنيا وإحدى علامات التذوق النفسي والتميز الإنساني.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تؤمن بالعقل، ولكل ما يهدي إليه العقل، ولا ترى حدًا يقف عنده إلا الذات الإلهية.. وما وراء الغيب..

إن الدعوة الإسلامية المنشودة ترى إنه إذا كانت الدعوة لرغيف العيش مقدسة وإذا كانـت الدعـوة للانتظام في صفوف الصلاة فريضة. فإن الدعوة للعلم وللكتاب لا تقل عن هذين، فكيف ندعو للبطون ولا ندعو للعقول!

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تدعو الهيئات الإسلامية التي تؤمن بالجهاد.. لأن تتعلم، لأن العلم هو وسيلة الجهاد وهو الذي يضع في أيديها السلاح الذي يكفل لها المنعة في الداخل والانتصار في الخارج، وبدونه سيكونون عبيدًا للكفرة ينظفون لهم مباولهم ويغسلون كئوس خمرهم وأطباق خنزيرهم..

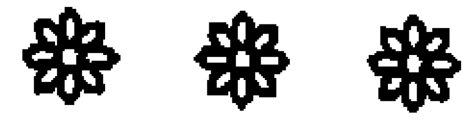
إن الدعوة الإسلامية المنشودة تؤمن أن الشعب القوي الذي يعرف حقه فيطالب به وواجبه فيؤديه، ويتصدى لحكامه هو الشعب المتعلم، أما الشعب الأمي الجاهل فما أسهل أن يخدعه الحاكم بمعسول القول:

ويدللون إذا أُريـد قيادهـم　　　كالبُهْم تأنس إذ ترى التدليلاً

ثم يتحكم بعد ذلك فيهم كما يشاء.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة لا تتأثر بدعاوى «الغزو الثقافي»، لأنها ترى أن المعرفة والعلوم إرث حضاري للبشرية كلها دون تمييز أو حساسية أسهم فيه المصريون القدماء واليونان وقدم المسلمون فيه إضافتهم المميزة، والإسلام بعيد عن مشاعر الدونية أو الاستعلاء أو الانغلاق. إنه الحكمة والعدل مع الأصدقاء والأعداء ونحن

بعد لنا عقول.. نأخذ في ضوئها ما نشاء، وندع في ضوئها ما لا نريد.. ولكننا نرفض كل دعوة للانغلاق أو لفرض وصاية على العلم والثقافة والمعرفة.



وأخيرًا، فإن الدعوة الإسلامية المنشودة تجعل من شعاراتها الأثيرة «تعلَّم.. تعلم.. تعلم.. تعلم من المهد إلى اللحد...».

الفصل الرابع

الركيزة الثالثة: الحريـــــة

أعطتنا الآيات التي استشهدنا بها من سورة البقرة ركيزتين من ركائز الدعوة الإسلامية المنشودة، هما الكرامة الإنسانية المتأتية من استخلاف الله تعالى الإنسان على الأرض. وقداسة العلم التي جعلت الملائكة تسجد لمن علمه الله الأسماء كلها: آدم.. ويمكن للآيات التي أعقبت الآيات التي استشهدنا بها من سورة البقرة أن توصلنا للركيزة الثالثة. ولكنها تشير إليها في اقتضاب. ومن هنا سنشير إلى آيات من سور أخرى تقدم لنا بنوع من التفصيل الركيزة الثالثة.

فهذه الآيات من سورة الأعراف تعرض بقية مشاهد ظهور الحياة الإنسانية بعد أن تمرد إبليس على أمر الله تعالى. وما أعقب هذا..

- ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾.
- ﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾.
- ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾﴾.
- ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾.
- ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾﴾.
- ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾.
- ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾.

وفي سورة الإسراء يعرض القرآن هذا المشهد:

- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾﴾.

- ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.
- ﴿ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ ﴾.
- ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ ﴾.
- ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾ ﴾.

ومرة ثالثة يكرر القرآن الصورة نفسها في سورة الحجْر:

- ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾.
- ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾.
- ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾.
- ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾.

وفي سورة ص:

- ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ ﴾.
- ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾.
- ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ ﴾.

• ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾.
• ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾.
• ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾ ﴾.
• ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾.
• ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾.

إن هذه الآيات المترادفة من سور متنوعة بمعنى واحد بل وبألفاظ تكاد تكون واحدة، تبرز عددًا من الوقائع على أعظم جانب من الأهمية، سواء بمعناها المجرد، أو بما يمكن أن يُستخلص منها.

فنحن نرى إبليس يتمرد، ويرفض إطاعة الأمر الإلهي لسبب معين، هو أنه يرى نفسه أفضل من آدم فقد خلقه الله من نار.. وخلق آدم من طين..

إننا نشهد للمرة الأولى «أنا» تظهر، وتودي بصاحبها إلى المنطق الذاتي. فيرى نفسه أفضل من غيره، لأنه من نار.. ولأن غيره من طين.. وسيأتي بعده كثيرون يرون أنفسهم أفضل من غيرهم لمجرد أنهم ولدوا في القصور، بينما ولد غيرهم في الأكواخ.

وهذا الدرس له أهميته في السلوك الإنساني، ويقدم مفتاح معظم الانحرافات، ولكنه ليس هو الذي يهمنا في السياق.

الذي يهمنا في السياق أن الله تعالى طرد إبليس من الجنة مذمومًا، مدحورًا، فأراد أن يثأر لنفسه من عدوِّه آدم وبنيه – وطلب أن يُنظَره – أي أن يسمح له بالبقاء إلى يوم القيامة، وأجابه الله تعالى إلى هذا، بل سمح له بمشاركة الإنسان في الأموال، والأولاد، وأن يستفز منهم من يشاء، ويجلب عليهم بخيله ورَجْله.. ويعدهم.. كما رأينا في الآيات.

وفي الوقت نفسه، فإن الله تعالى لا يدع الإنسان فريسة سهلة لإغراء الشيطان، إنه أولاً زوده بالعلم، والمعرفة، ثم هو أيضًا يرسل رسله وينزل كتبه لهداية الإنسان ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ . . ﴾ (الحِجْر: 42).

إننا لا نجد مثيلاً لهذا «الإخراج» و«الحبكة» في إقامة الحياة الإنسانية، وجعلها مسرحًا تُؤدّى عليه رواية الحياة.. بكل دراماتيكية، وديناميكية.. وحيوية.. وانتصار.. وهزيمة..

فنحن نرى الإنسان وعلى يمينه العلم والمعرفة، وهداية الرسالات السماوية والكتب المنزلة، والفطرة السليمة التي فطر الله عليها الإنسان والأمانة التي نزلت في جذر قلبه.. وعلى يساره نجد غواية الشياطين من مال.. وجاه وشهوات وسلطان، وكل ما يمكن أن تثيره في النفس «الأنانيات» التي هي في أصل إثارة الشيطان والتي تسري في الإنسان مسرى الدم..

ويظل الإنسان حرًا.. مختارًا.

- ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن ..﴾ (29: الكهف).
- ﴿وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (29: الكهف).
- ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ﴾ (15: الإسراء).
- ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾﴾ (الإسراء: 18).
- ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ (الإسراء: 20).
- ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ (4)
- ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ (5)
- ﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ (6)
- ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ (7)
- ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ﴾ (8)
- ﴿وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ (9)

• ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ (10 : الليل).

والنهاية..؟

النهاية أن توجد الفئات المتفاوتة تبعًا لإيمانها وصلابتها. أو ضعفها واستخذائها..

هناك الأئمة الذين يدعون إلى الجنة .. والأئمة الذين يدعون إلى النار..

هناك السابقون السابقون وهناك اللاحقون وهناك القاعدون.. ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ (فاطر: 32).

هناك من صدق عليهم إبليس ظنه، وهناك من استعصموا بالإيمان وانتصروا على الغواية.

وهناك من خلطوا عملاً صالحًا.. وآخر سيئًا..

وربما كان المثال «النمطي» هو آدم نفسه الذي استزلَّه الشيطان ﴿ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ ﴾ (طه: 121، 122).

والحق، أننا لا نكاد نجد واحدًا ينجو من الضعف والإغراء، فكل بني آدم خطاءون.. ولكنهم يتوبون ويتوب الله على من تاب.. فرحمة الله .. أكبر من عصمة الإنسان ولولاها لهلك الإنسان..

.. هكذا يعرض القرآن الكريم الحياة الدنيا مشاهد متتالية.. متقابلة.. من الهدى والضلال، من الاستسلام لزهرة الحياة الدنيا. وشهوات المال والنساء وجاذبية الحكم والسلطان والشهوة، والاعتصام بما هو أقوم من قربي إلى الله وإيثار للعمل الصالح.

وبالطبع لو أراد الله تعالي لغيَّر هذه الصورة:

كان يمكن أن لا يسمح للشيطان بممارسة هذه السلطات الواسعة وتملُّك كل هذه الأفانين للإغراء والإغواء..

كان يمكن أن يجعل الإنسان كالملائكة لا تخطيء.

• ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ (سورة الزخرف: 60).

- ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (سورة الأنعام:35).
- ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ (سورة الأنعام:107).
- ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (سورة يونس: 99).
- ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (سورة الزخرف: 33 — 35).

كان من الممكن أن يقضي الله بهذا؛ ولكنه أراد للحياة أن تكون بالصورة التي عرضناها.

فما الحكمة من هذا..

الحكمة أن تكون الحياة الدنيا دار ابتلاء واختبار، فلا تكون جنة تسكنها الملائكة أو نارًا تسكنها الأبالسة.. ولكن يوجد فيها من الجنة هداية الأنبياء.. ومن النار غواية الشياطين «ليحيى من حي عن بينة.. ويهلك من هلك عن بينة...».

ولكن هذا الوضع لا يستقيم إلا بعنصر هو الذي يعطي المشهد حيويته ومضمونه، ذلك العنصر هو الحرية.

فالإنسان حر تمامًا في أن يسلك مسالك الهداية.. أو يهوي مهاوي الضلال.

حر في أن يؤمن .. وحر في أن يكفر..

حر في أن يريد العاجلة.. وحر في أن يريد الآجلة.

وبدون هذه الحرية لا يكون للمشهد كله أي معنى..

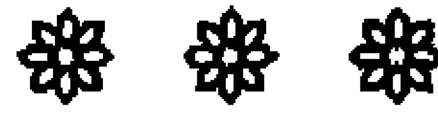
فلو قُسر الإنسان على الهداية لما كان له الفضل فيها.. ولو قُسِر الإنسان على الضلالة لما كان له ذنب فيها..

وليس للشيطان رغم كل قوته من سلطان على الإنسان إذا أراد أن يستعصم، كما ليس للنبي من سلطة على من آثر الضلالة، لأن النبي ليس حفيظًا.

إنها إرادة الإنسان، والحرية هي قوام الأمر كله.

وثمة حديث معروف يقول «الأعمال بالنيات» فإذا كانت الأعمال بالنيات.. فلا نيات دون حريات.. ومن ثَم، فلا أعمال دون حريات..

إنه لمن الغريب حقًا ضحالة الإحساس بالحرية لدى المسلمين في حين أنها حجر الزاوية في البناء الذي أقامـه الله للحياة الدنيا.. وللهدى والضلال وبدونها لا يقـوم ولا يكون له معنى.



بصرف النظر عن هذا التصوير القرآني للحياة الدنيا وطريقة عملها، فإننا لو افترضنا أن الدولة الإسلامية هي دولة العقيدة.. فإن هذا يفترض بالضرورة والتبعية أن تكون دولة الحرية...

ذلك لأن من المستحيل أن نحمل الناس قسرًا على الإيمان بالعقيدة.

بل إن الترغيب – يماثل الترهيب – في هذا لأنه «رشوة» على الإيمان...

لا الترهيب. ولا الترغيب يمكن أن يصلا بالإنسان إلى إيمان صحيح، لأنهما يكونان قوة ضاغطة على حرية الإنسان من ناحية وعلى قدرته على التمييز والاختيار، وينعكسان بالتالي على إيمانه..

إن الإيمان الحقيقي هو الذي يتوافر له عنصران: الحرية من ناحية الإنسان و«المنطقية» من ناحية الدعوة..

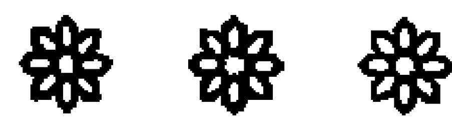
فالإنسان عندما يكون حرًا مختارًا، ويرفض دعوة سليمة، منطقية، فإنه عندئذ يكون خاطئًا ويكون تفكيره منحرفًا ويستحق المؤاخذة، وعندما يؤمن بها ويسلم لها فإنه عندئذ يكون مستحقًا للثواب..

ولكي يؤكد القرآن الكريم معنى الحرية فإنه في آيات لا حصر لها قضى، قضاءً باتًّا ومؤكدًا، بأمرين:

الأول: إن الله تعالى نفسه هو الذي يحاسب الناس ويؤاخذهم ويفصل بينهم فيما كانوا فيه يختلفون من هداية وضلال.. إيمان وكفر.

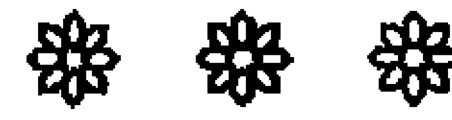
الثاني: إن هذا يحدث يوم القيامة.. عندما تُنصب محكمة العدل الإلهية. لإثابة المحسنين ومعاقبة المذنبين.

فالأمر خارج تمامًا عن سلطان الأفراد، أو النظم أو الهيئات، خارج عن إطار محاكم هذه الحياة الدنيا.



في قضية الإيمان.. والكفر.. الهدى والضلال.. الأمر متروك تمامًا للفرد. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليفكر..

الحساب والعقاب عليها إنما يكون يوم القيامة والله تعالى وحده هو الذي يحكم فيها..



هذه هي المبادئ القاطعة الفاصلة، البيِّنة التي ينطق بها التصوير القرآني لنشأة الحياة، والآيات المتكررة والمترادفة عن حرية الإيمان والكفر، والآيات التي تماثلها – تكرارًا ووضوحًا – عن أن الله تعالى وحده ودون غيره هو الذي يفصل يوم القيامه فيما كانوا فيه يختلفون..

والآيات كلها متكاملة لأنها من أصل واحد فكل آية تكمل جانبًا من جوانب هذا الأصل. فلو لم يكن هناك حرية لما كان هناك معنى لغواية الشياطين أو لهداية الأنبياء، ولو جيز أن يكون الثواب والعقاب على الإيمان.. في الحياة الدنيا لما نشأ الضمير، فإنما ينشأ الضميرعندما يقبل الإنسان أو يرفض. إيمانًا دون جزاء مادي أو أدبي في الحياة الدنيا، كما لا يمكن لكل ما في هذه الحياة الدنيا من أساليب إغراء.. أو قوى ضغط أن تحوله عن إيمانه.

هذا هو الضمير ولو جاز لأحد أن يتولى الحكم لكان يجب أن يعلم السرائر ويشف عن القلوب وهيهات..

وكـرامة الإنسان التـي اقتضتها الاعتبارات التي أشرنا إليها في الفصلين السابقين لا توجد. إلا في مناخ الحرية، فلا كرامة في ظل إرهاب.

فالآيات كلها.. تصب في هدف واحد. أراده الله تعالى، أو تقيم بناءً واحدًا أراده الله وكل آية بمثابة لَبِنة في البناء..

ومع هذا كله ومع وضوح الصورة وتكرار الآيات عن حرية الاعتقاد؛ فإن معظم.. أو كل الدعوات الإسلامية تعزف عن الحرية، وتتبنى بدرجات متفاوتة. ضوابط على الإيمان. يمكن أن تصل إلى حد قتل المرتد أو «من يجحد معلومًا من الدين بالضرورة».

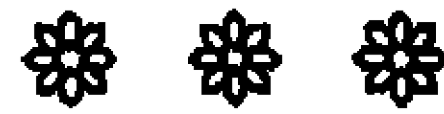
والمجتمع المثالي لديها هو مجتمع القيود.. والأحكام المسلطة. والقوانين الآمرة..

إنه مجتمع العبيد.

وإنما فضل المسلمون الأوائل الإسلام لأنه أخرجهم من عبادة الحكام إلى عبادة الله..

وأي عبادة لله بقانون من العقوبات تكون عبادة لقانون العقوبات. ولمن وضع قانون العقوبات ولا تكون لله..

وإنما تكون العبادة لله، والإيمان بالله عندما يصدر ذلك عن حرية، وطواعية، بل وعاطفة وقربى..



إن الدعوة الإسلامية المنشودة تؤمن بحرية الفكر والاعتقاد إلى آخر مدى، إلى مدى «فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر..» ولا تضع قيدًا من أي نوع على الفكر والاعتقاد..

فلو ارتدَّ مسلم أو كفر فإنما على نفسه يجني، ولن يضير المسلمين أن ينقصوا فردًا، أو حتى مليونًا، ولن يمس الإسلامَ شيءٌ أن يخرج منه من لا يؤمن بالله. **ولن يحزننا الذين يسارعون في الكفر.**

إن الدعوة الإسلامية المنشودة لا تُكَفِّرْ أحدًا، حتى الذي يقر على نفسه بالكفر[1] لأن القضية قضية «عدم اختصاص»، فليس من شأننا أن نقول هذا مؤمن. وهذا كافر.. وهذا سيدخل الجنة.. وهذا سيدخل النار..

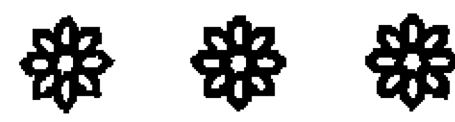
وأن يقر أحد على نفسه بالكفر شيء، وأن نقر نحن هذا – ولو تبعًا له – شيء آخر، لأنه حر يفعل بإيمانه ما يشاء ولكن ليس لنا أن نتدخل فيه. ولو كان إقرارًا لما يعترف به، لأن ذلك سيحملنا على أن نبني عليه حكمًا.. وهذا كله ليس من اختصاصنا، إنه اختصاص الله تعالى وحده.. يوم القيامة وحده.. وقد يحمله سكوتنا على إعادة النظر في موقفه، قدر ما يدفعه تنديدنا به على الإصرار عليه.

والدعوة الإسلامية المنشودة لا تبيح مصادرة كتاب لأنه لا يتفق مع المقررات أو لأنه يدعو للإلحاد وينكر وجود الله وبعثة الأنبياء.. فلن يضر الله شيئًا، ولن يضر الإيمان شيئًا، لو ردوا عليه الحجة والدليل بالدليل والبرهان بالبرهان، وهو ما فعله القرآن مع ادعاءات المشركين.

إن المصادرة تبسط سيف الإرهاب الفكري، وحتى عندما لا يُستخدم، فإن مجرد تجريد هذا السيف من غمده، وجعله مشهرًا سيسيء إلى حرية الفكر...

وليس معنى هذا أن يكتب أحد سفاهات وبذاءات أو ينشر قذفًا أو يسيء الأدب والذوق مع الرسل أو الأديان.. أو الله تعالى. إن هذا مرفوض ومُعاقَب عليه حتى عندما يمس أقل شخص، فكيف عندما يمس الرسل.. والله تعالى...

إن القضية قضية إعمال فكر، قضية وجهة نظر مبنية على مقدمات ونتائج.. حتى وإن كانت خاطئة وفاسدة.



(1) إن مقارنة ذلك بما جاء في الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد للشوكاني، ص 46، «وقال شيخ الإسلام تقي الدين في الإقناع من دعا ميتًا. وإن كان من الخلفاء الراشدين. فهو كافر، وإن من شك في كفره، فهو كافر» يوضح المسافة البعيدة بين الاتجاهين. ناهيك بناشئة دعوات الرفض الجديدة التي تكفر، وتهدر دم كل مخالف.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة عندما تقف هذا الموقف، تؤمن أنها تقف الموقف الإسلامي والموقف الموضوعي وليس بينهما تنافر أو اختلاف وإنما يحدث هذا ما بين الإسلام.. والمواقف الذاتية..

فمن الناحية الإسلامية، فالإسلام يعلم أنه لا فائدة من سَوْق الناس للإيمان بالإرهاب والقسر، وإن الدعوة السليمة إنما تقوم على الحكمة والموعظة الحسنة وإن الحرية تكفل مؤمنين أعمق إيمانًا..

ومن الناحية الموضوعية، فإن الأصل فى الإيمان هو الحرية، ولا يمكن تصور حمل الناس على الإيمان قسرًا، فهذا يخالف طبيعة الأشياء..

فليس في القضية شيء يثير الدهشة وعندما تكون دولة الإسلام.. دولة عقيدة فإنها تكون بالتالي دولة حرية.. ولهذا يجمع القرآن الدعوة للإسلام، والحرص على الحرية والتنديد بكل صور «حمل» الناس على الإيمان أو إكراههم عليه..

القضية محلولة إسلاميًا وموضوعيًا؛ ولكن هناك سدنة يفرضون أنفسهم ما بين الناس.. والله.. وهذا الوضع يقضي عليهم، ولهذا يستميتون فى الدفاع عن أوضاعهم المميزة ومصالحهم المكتسبة وأفكارهم التي تسربت إلى الإسلام في عهود التحلل والانحطاط.

الفصل الخامس

الركيزة الرابعة: العمـــــل

رأينا الإنسان وقد خصه الله في سابق علمه بكرامة. فقرر أن يستخلفه على الأرض وعلمه الأسماء كلها. وأمر الملائكة أن تسجد له.. وَأسلَم له هذ الكوكب الجميل: الأرض بتربتها الخصبة وأنهارها الجارية وشمسها الساطعة وثرواتها المعدنية وأشجارها وحيواناتها.. ومنحه الحرية الكاملة..

بقي أن يقوم الإنسان بدوره الذي من أجله استخلفه الله، وعلمه الأسماء ومنحه الحرية...

هذا الدور لابد وأن يأخذ شكل العمل لأن العمل هو بلورة الحياة وثمرتها، وهو مضمونها وتجسيد معناها..

وحتى في مجال الفكر الخالص فنحن نقول «يُعْمِل عقله» فالتفكير عمل.. بل إن عدم التفكير يؤدى إلى عمل في صورة سلبية – كالانسياق والتقليد والاتباع..

وهذا ما يوضح الأهمية القصوى لهذه الركيزة، فكل الركائز السابقة مهمة. ولكن أهميتها تكمن في أنها تهيئ المجال، وتعد العدة وتبعد المعوقات لكي يعمل الإنسان عملاً صالحًا. فهذا العمل هو محصلة الركائز الثلاث السابقة وعليه تتوقف النتيجة.. إما شاكرًا. وإما كفورًا.

وعندما نفتح المصحف، ونسير معه من الفاتحة حتى الناس، فإننا نلتقي في كل سورة تقريبًا بتعبير قرآني متكرر «الذين آمنوا.. وعملوا الصالحات».. فعمل الصالحات جزء مكمل للإيمان.. لأننا لو استبعدنا هذا الربط ما بين الإيمان والعمل، واقتصرنا على الإيمان لكان كل واحد يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله مؤمنًا يعادل أي مؤمن آخر يقول القول نفسه ، ولوقفت قضية الحياة كلها عند هذا أو لنحصر التمايز بين رجل يصلي الفرائض وآخر يزيد عليها النوافل وما إلى ذلك .

ولكـن الشهادتين، والصـــلاة، والصيام لا تحـــرث الأرض، ولا تنبت البـــذر، ولا تغزل القطن، ولا يمكن أن تُرْكَب لقضاء الحوائج، ولا هي تتضمن الهمة والنشاط والمثابرة أو الدقة والأمانة أو الوفاء بالوعد والصدق عند الحديث، فكل هذه هي ما يقدمه العمل.

من أجل هذا دأب القرآن الكريم على الإشارة إلى العمل. ويؤدي بنا الربط المستمر للقرآن ما بين «الذين آمنوا» ، و«عملوا الصالحات» إلى تفسيرين. الأول أن القرآن يشير بكلمة «الذين آمنوا» إلى العقيدة، ويمكن أن يلحق بها العبادات، وأنه يشير بالذين عملوا إلى العمل وبهذا يكون الإسلام عقيدة وعملاً، وهو ما يقول به كثير من الفقهاء وتصبح العقيدة شيئًا والعمل شيئًا آخر ويكمل كل واحد منهما الآخر ليتكامل «الإسلام». كما أن من الممكن أن القرآن إنما يهدف بربطه ما بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن يجعل من العمل مصداقًا للإيمان، بمعنى أن الذين يؤمنون حقًا لابد وأن يعملوا عملاً صالحًا بحكم إيمانهم. فالعمل في التفسير الأول عنصر مستقل، وهو في التفسير الثاني عنصر مكمل وفي المحصلة الأخيرة لا نجد اختلافًا كبيرًا، فسواء كان العمل عنصرًا مستقلاً أو عنصرًا مكملاً ففي الحالين لابد منه سواء كان كعنصر مستقل أو كعنصر مكمل.

ويغلب أن تأخذ إشارات القرآن إلى المؤمنين صورة من ثلاث صور، فعندما يذكر «الذين آمنوا» فإنه كما قلنا يقرن ذلك بتعبير «وعملوا الصالحات» والآيات التي جاء فيها هذا القِران أكثر من أن تُحصى في هذا الموجز، وعندما يتحدث إلى المؤمنين بصيغة الخطاب «يا أيها الذين آمنوا» فإنه يقرن ذلك بأحد التوجيهات العملية «لا تبطلوا صدقاتكم»، «أوفوا بالعقود»، «كلوا من الطيبات»، «أنفقوا مما رزقناكم»، «اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا»، «لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهًا»، إلى آخر هذه التوجيهات التي تتعلق بالسلوك أو المواقف التي يجب على المؤمنين وقوفها والالتزام بها. وأخيرًا، فإن القرآن عندما يشير إلى «مَنْ آمن» فإنه يضيف إلى ذلك «وعمل صالحًا»، «من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا»، «من آمن وأصلح»، «أما من آمن وعمل صالحًا»، «إلا من تاب وآمن وعمل صالحًا».. إلخ.

وفي بعض الحالات لا يذكر القرآن العمل صراحة ولكنه يعطي مضمونه جنبًا إلى جنب مختلف العبادات .. ففي سورة الجمعة ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ ، وفى سورة الحج ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ ﴾ ، ولم يأنف من أن يرمز إلى الإيمان بكلمة تجارة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ ﴾ . وذكر جنبًا إلى جنب الذين (يقاتلون في سبيل الله) الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾ ﴾ .

فهذه الإشارات كلها للجمع ما بين الصلاة والحج والمنافع وابتغاء فضل الله والرمز للإيمان ومختلف قرباته بالتجارة، كلها توضح أن العمل بالمعنى الاقتصادي أي العمل المنتج اعتُبر قرينًا للإيمان ومصداقًا له .

وهذا الجمع المتكرر المتواتر بين الإيمان والعمل الصالح يوحي أن الإيمان في القرآن يعد المدخل إلى عالم العقيدة، و«الهوية» للمؤمنين ولكن هذا المدخل والهوية لا يكفيان وحدهما بل لابد من العمل الصالح الذي يؤكدهما ويصدقهما، فليس الإيمان بالتمني ولكن بما يصدقه العمل.

ولا يقل عن ذلك أهمية أن الإسلام لا يعتبر العمل مصداقًا للإيمان أو مكملًا للإيمان فحسب. ولكنه يعتبر العمل معيار الثواب والعقاب في الآخرة. وقد يقدمه عند الذكر على التوحيد ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ (الكهف: 110).

والحق أن التصوير القرآني لنشأة الحياة الإنسانية على الأرض. وما تطلبه من ركائز أشرنا إليها. لا يكمل إلا بقيام العمل واعتباره معيار الثواب والعقاب في الآخرة

والآيات التي تنص على ذلك بصورة قاطعة أكثر من أن يستوعبها المجال، وهذا بعضها.

- ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ ﴾ (آل عمران: 30).
- ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ ﴾ (الأعراف: 29).
- ﴿ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ (التوبة : 121).
- ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ ﴾(هود: 7).
- ﴿ وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ (النحل: 111).
- ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ (الحجر: 92، 93).
- ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ (غافر: 40).
- ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ (فصلت: 46).
- ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (الجاثية: 15).
- ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ (الأحقاف: 14).
- ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (الروم: 44).
- ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾

(الزلزلة: 7، 8).

وفي القرآن الكريم جزء من آية، ثلاث كلمات بعيدة الدلالة والمغزى، تلك هي ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ ﴾ (الأنبياء: 80). من هذه الكلمات الثلاث نعلم إن الحديث

صادر من الله تعالى.. فالله تعالى هو الذي«علم» وأن الحديث موجه إلى داود، رأس بني إسـرائيل وفخرها وأن ما علمه الله لداود هي صنعة الدروع. فأي تكريم للصنعة كما جاءت اللفظة القرآنية وهي نفسها اللفظة السارية بين العمال اليدويين.. أن يعلمها الله نفسه لداود نفسه.. كما تتضمن الآية أيضًا أن العلم هو وسيلة الصنعة وليس شيئًا آخر.

وأبرز من هذا كله فى الدلالة الآية (وخلقنا الموت والحياة لنبلوكم أيكم أحسن عملاً) فلا شيء أصرح من هذا في أن الله تعالى جعل هذه الحياة الدنيا امتحانًا يدور حول العمل.

ويتفق الحديث النبوي مع القرآن الكريم في الجمع ما بين الإيمان والعمل واعتبار العمل مبرر الثواب والعقاب. فالحديث النبوي عن أن الإيمان بضع وسبعون (وفي رواية وستون) شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. يوضح لنا مدى شمول الإيمان بدءًا من ذروة العقيدة حتى أدنى عمل من الأعمال اليدوية.. وهناك الحديث المشهور عن الشاب الجَلْد الذي تمنى الصحابة لو كان جَلَده في سبيل الله فصحح النبي ﷺ لهم هذا المفهوم «لو كان يسعى على أبوين شيخين فإنه في سبيل الله أو يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله» فسبيل الله ليس مقصورًا على الصلاة والصيام.

واعتبر النبـي ﷺ أن «أمرك بالمعروف ونهيك عـن المنكر صلاة وحملك عن الضعيف صلاة. وإنحاؤك القذى عن الطريق صلاة» رواه ابن خزيمة في صحيحه. وتحدث عن رجل «يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي المسلمين..» ويقابل هذا امرأة «دخلت النار في هِرَّة حبستها، فلا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض».

وجاء في كتاب أدب الدنيا والدين للماوردي:

وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨ ﴾ (الشرح: 7، 8). قال أهل التأويل: فإذا فرغت من أمور الدنيا فانصب في عبادة ربك، وليس هذا القول منه ترغيبًا لنبيه ﷺ فيها ولكن ندبه إلى أخذ البلغة منها. وعلى هذا المعنى قال ﷺ: «ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة.. ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ

من هذه وهذه». وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «نعم المطية الدنيا فارتحلوها تبلغكم الآخرة». وذم رجل الدنيا عند علي بن أبي طالب - كرَّم الله وجهه - فقال رضي الله عنه: «الدنيا دار صدق لمن صدقها ودار نجاة لمن فهم عنها ودار غنى لمن تزود منها»[1].

وعن أنس قال: كنا مع النبي ﷺ في السفر فمنا الصائم ومنا المفطر فنزلنا منزلاً في يوم حـار فسقط الصوامون وقام المفطرون فضربـوا الأبنية وسـقوا الركاب، فقال النبي ﷺ ذهب المفطرون اليوم بالأجر كله.

وكما فضَّل النبي ﷺ هؤلاء المفطرين في السفر على الصائمين ورأى أنهم «ذهبوا بالأجر»، فقد فضل في حديث تعددت رواياته امرأة لا تؤدي إلا الفرائض لكنها تتصدق ولا تؤذي جيرانها على امرأة أخرى كثيرة الصلاة والصيام ولكنها تؤذي جيرانها.

وعن أبي قلابة أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ قدموا يثنون على صاحب لهم خيرًا قالوا: ما رأينا مثل فلان قط، ما كان يسير إلا كان في قراءة ولا نزلنا منزلا إلا كان في صلاة. قال: فمن يكفيه ضيعته ومن كان يعلف جَمَلُه أو دابته؟ قالوا: نحن قال: فكلكم خير منه.

وعـن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه الطير أو الإنسان إلا كان له به صدقة»، وقال: «لو قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليزرعها».

وعن عبد الله بن مسعود قال رسول الله: «طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة».

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «المسلم من سلم المسلمون مـن لسانه ويـده والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم»، وزاد البيهقي في شُعب الإيمان برواية فضالة «والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب».

(1) طبعة وزارة المعارف العمومية، 1928، ص 111.

وعنه أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم».

وعن أنس قال رسول الله ﷺ: «يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى واحد. يتبعه أهله وماله وعمله فيرجع أهله وماله ويبقى عمله».

وكان النبي ﷺ يستعيذ من «علم لا ينفع» كما يستعيذ من «قلب لا يخشع» ويقول: إذا أراد الله بقوم سوءًا أوتوا الجدل ومُنعوا العمل .. وكان الدعاء المأثور «اللهم علمني ما ينفعني وانفعني بما علمتني».

وحديث المفلس يوضح لنا أهمية العمل في مقابل العبادة وكيف أن العبادة لا تغني عنه، ونصه «أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. قال: المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصلاة وزكاة، وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيُعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أُخذ من خطاياهم فطُرحت عليه ثم طرح في النار».

فهذه الأحاديث كلها هي كالآيات التي استشهدنا بها من قبل تجمع ما بين الإيمان والعمل، وتوضح أنه حتى تعبيرات الصدقة والصلاة والإيمان والجهاد والمسلم والمؤمن تتسع لصنوف من الأعمال مستقلة عن العبادات قدر ما هي متصلة بممارسات من صميم الحياة العملية واليومية للناس. بل إن العبادات نفسها تحكم بهذه الممارسات والأعمال وتقاس بها، حتى وإن شملت أدنى الأعمال وامتدت إلى الحيوان والجماد.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لأن أموت بين شُعبتَي رحلي أضرب في الأرض أبتغي من فضل الله أحب إليَّ من أن أُقتل مجاهدًا في سبيل الله» وقد ذكر هذه الرواية أحد الفقهاء والأساتذة في السعودية على أساس أنها تقديم من عمر بن الخطاب للكسب على الجهاد استنادًا على تقديم القرآن الذين يضربون في الأرض لكسب الرزق علي المجاهدين في سبيل الله ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (المزمل: 2). ونقل ما رآه بعض الفقهاء من أن الجهاد فرض «وقد اقترن بالضرب في الأرض للاكتساب فيكون الاكتساب فرضًا بدلالة الاقتران وتقديمه

على القتال يدل على أولويته»[1]، ورأى الكاتب أن هذا لا يخرج عما أراده عمر من قوله واستطرد «والحقيقة أنه لولا الكسب لما قام الجهاد في سبيل الله، لأن المال عصب القتال، ومن هنا جاءت أهمية الإعداد الاقتصادي والاقتصاد الحربي لتمويل الحروب، خاصة في العصر الحاضر، إذ المال هو الوقود الحقيقي للحروب حيث تصمد الدولة في القتال ما قويت على تمويل حربها»[2].

وقد يُذكر في هذا الصدد أن القرآن الكريم عندما يذكر الذين يجاهدون في سبيل الله فيغلب أن يذكر الذين يجاهدون «بأموالهم» أولاً ثم «بأنفسهم» ثانيًا.

كما قد يذكر أن حرص عمر بن الخطاب رضي الله عنه على صحبة الرسول وتقديره لأهمية ذلك. لم يمنعه من «الصفق في الأسواق»، وعندما أُعلم بحديث لم يسمعه قال: «ألهاني عنه الصفق فى الأسواق». ولعمر - رضي الله عنه - أقوال أخرى معروفة في الحث على العمل، فهو الذي قال في ناس وجدهم في المسجد تاركين العمل: «لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول «اللهم ارزقني» فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة»، وقال: «إني لأرى الرجل فيعجبني فأقول أله حرفة فإن قالوا لا سقط من عيني» وقد كان هو الذي عندما مر بقوم من القراء فرآهم جلوسًا في المسجد قد نكسوا رؤوسهم فقال: من هؤلاء؟ فقيل المتوكلون. فقال: كلاً ولكنهم المتأكِّلون، يأكلون أموال الناس. ألا أنبئكم من المتوكلون؟ قيل: نعم. قال هو الذي يلقي الحب في الأرض ثم يتوكل على ربه»؛ كذلك فإنه عندما دخل السوق، في خلافته فرأى غالبية من فيه من النبط اغتم لذلك. ولما اجتمع الناس أخبرهم بذلك وعذلهم في ترك السوق، فقالوا: إن الله أغنانا عن السوق بما فتح به علينا. فقال: والله لئن فعلتم ليحتاج رجالكم إلى رجالهم ونساؤكم إلى نسائهم.

ومقارنة جانبي العمل – أي العمل كمصداق للإيمان .. والعمل كمعيار للثواب والعقاب توضح لنا أن العمل الإسلامي وإن كان محكومًا بالإيمان ويفترض أن يأتي تصديقًا له.. إلا أنه من ناحية أخرى له وجوده الموضوعي وكيانه الخاص، فالعمل

---

(1) و (2) الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي للدكتور محمد رواس قلعجي، صفحة 21، 22، بحث نشره المركز العلمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز – جدة.

الحسن أو بالتعبير القرآني (الصالح) من كرم أو شجاعة أو عدل أو إنفاق أو وفاء بالعهد والوعد.. إلخ له كيانه الخاص ووجوده قبل الإسلام وبعد الإسلام، وسواء وقع في دار إسلام أو في دار كفر .. من مسلم أو غير مسلم.

وحتى في الجانب الذي يكون العمل فيه محكومًا بالإيمان فليس هناك صعوبة في تبين أن دعوى الإيمان مفتوحة ولا يمكن جحدها لكل من يدعيها أو يقول «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، وإننا لا نستطيع أن نفترض في كل واحد فَناء الحلَّاج أو هُيام رابعة العدوية مما لا يمكن ضبطه أو تقديره، وما يمكن أن يجنح بصاحبه إلي بحار الأهواء المتلاطمة. بالتالي، فإن الدليل الوحيد الذي يمكن للمجتمع الاستدلال به على حُسْن الإيمان لابد وأن يكون العمل، لأن النية والقلب محجوبان عن هذا المجتمع لا يعلمهما إلا الله، ولهذا المعنى حُق للعمل، وهو المحكوم بالإيمان – أن يكون هو نفسه دليلاً على الإيمان، ومعيارًا للثواب والعقاب ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨ ﴾.

وهناك حكمة دقيقة ومهمة في هذا القرن ما بين الإيمان والعمل، وجعل العمل مصداقًا للإيمان، ذلك أن العبادات التي تصطحب تقليديًا في الأذهان بالإيمان من صلاة أو صيام أو حج... إلخ يمكن أن تصبح طقوسًا شكلية، ويمكن أن تصبح أداة لتعميق الإحساس بالذات بصرف النظر عن المجتمع. فالمصلي لا يعنيه ما تدور عليه حياة الناس حوله وما يملأ دنياهم من هموم ومشاكل مادام هو عاكفًا على صلاته وصيامه، مؤمنًا أنه أدى واجبه وأنقذ نفسه وأرضى ربه، بل قد يتطور الأمر فتعطي هذه الصلاة والصيام منعزلة عن العمل إشباعًا كاذبًا يرضي الضمير، وأن هذا هو المطلوب منه، وقد أداه فلا عليه إذا انصرف إلى غير ذلك مما يراه خارج إطار العبادة وطبقًا لمصلحته وهواه دون أي اعتبار آخر، وأخيرًا فقد تحيف العبادة على العمل، كما يحدث عندما يترك موظف عمومي عمله ليصلي الظهر بمجرد سماعه الأذان ويدع الناس واقفين أو متعطلين في انتظاره وقد يطيل ويصلي النوافل أيضا، وكأنه يتلذذ بتعذيب الناس أو يتقرب إلى الله بتعطيل أعمالهم!! في حين أن في الوقت المباح متسعًا، وأن تفريج كربات الناس أفضل من أي قُربَى أخرى، وقد تحرص إحدى الموظفات على أن تغطي رأسها بطرحة كثيفة ، ولكنها لا تحرص على خدمة المواطنين.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تدق الناقوس، إنها تقول للمسلمين جميعًا: أيها المسلمون اعملوا..

فالعمل هو الذي سيضعكم في الجنة أو يؤدي بكم إلى النار.. هو الذي سيضعكم في الصدارة.. أو في المؤخرة في الحياة الدنيا..

أيها المسلمون اعملوا فإن الله تعالى لم يخلقكم عبثًا ولم يستخلفكم في الدنيا سُدًى، فإذا لم تعملوا فأنتم آثمون عاصون بعيدون عن رضا الله مستحقون لغضبه..

أيها المسلمون.

إذا كنتم حريصين على أن يكون لكم العزة فاعملوا .. وإذا أردتم أن تحموا أنفسكم من عدوان الآخرين فاعملوا.. وإذا أردتم أن تُظْهروا الإسلام على حقيقته الواقعة التي تكسب له الاحترام والتقدير فاعملوا لأنكم بسلبيتكم وتكاسلكم، واعتمادكم على الآخرين، وبضحالة إحساسكم بالعمل جعلتم من عملكم تلفيقًا وهبطتم بالصناعة والتجارة والزراعة والخدمات، واسم المسلمين واسم الإسلام إلى الدرك الأسفل من الانحطاط.

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تقول لكم ما قاله الرسول لابنته الحبيبة فاطمة، ولعمته الأثيرة صفية: يا فاطمة اعملي، فإني لا أغني عنك من الله شيئًا، يا صفية اعملي فإني لا أغني عنك من الله شيئًا.. لا يأتيني الناس بالأعمال وتأتوني بالأحساب..

إن الدعوة الإسلامية المنشودة تعيد عليكم ما أمر به القرآن ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ (التوبة: 105).

الفصل السادس

وأخيرًا – العدل: «مايسترو» الدعوة

ليس العدل ركيزة كالركائز السابقة ولكنه وازن هذه الركائز وضابط الإيقاع بينها، أنه أشبه بالمايسترو الذي يقود الفريق ليعزف كل واحد دوره طبقًا لما هو مسجل في النوتة بحيث تأتي «السمفونية» صادقة التعبير آمنة من النشاز، تقوم فيه كل من الطبلة والكمان والبوق النحاسي بدور تتطلبه السمفونية، مع أن كل واحد منها يختلف في طبيعة ما يصدره من صوت عن الآخر، أو هو شفرة الحياة التي تحملها «چينات» الوراثة في الذكر والأنثى ويتمخض تلاقيها عن ميلاد كائن سَوِيّ لا تطول إحدى يديه عن الأخرى أو تقصر احدى رجليه عن الثانية إلخ.....، **وإذا كان العمل هو معيار الثواب والعقاب، فإن العدل هو معيار العمل نفسه** ووجوده في الدعوة هو من طبيعة الدعوة نفسها بحيث لا يمكن تصور خلوها منه. فالله تعالى استخلف الإنسان على الأرض فأضفى عليه كرامة وجعل الملائكة تسجد له فأشار إلى قداسة العلم الذي كان مبرر هذا السجود. ثم هداه النجدين وأراد له حرية الاختيار وجعل العمل هو المعيار والمصداق لهذه المسيرة التي تسلم كل خطوة منها إلى الأخرى باعتبارها النتيجة الطبيعية لما سبقها، تحوطها وتحكمها حقيقة كلية منبثقة من الأصل الأعظم، من الله تعالى، فالله تعالى خلق الكون بأسره ووضع النواميس التي تحكمه واستخلف الإنسان في الأرض... على أساس قبس منه هو الحق الذي هو بالنسبة للنواميس والنظم كالنفثة بالنسبة للخلق، وقد سمى الله تعالى نفسه الحق، وجعل السموات والأرض تقوم بالحق وأنزل الكتاب بالحق، ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ فهذه المسيرة الإنسانية من الخلق حتى يوم القيامة ومن الميلاد حتى الوفاة تحكمها – وتضبطها وتحول بينها وبين الانحراف قيمة عظمى مهيمنة عليها هي الحق، وعندما يُراد تطبيق الحق فإنه يصبح العدل لأن العدل هو إحقاق الحق ووضع كل شيء موضعه، وإعطاء كل ذي حقٍّ حقه. ولهذا فإن للعدل جوانب متعددة: فله الجانب الاقتصادي وله الجانب السياسي وله الجانب الاجتماعي «وهو القصد» وهو الذي يحكم الإرادة الإنسانية الطليقة من الشطط والجموح، ويضبط العمل بميزانه الدقيق حتى لا يتطرف إلى ظلم واستغلال، ويضبط

العلم حتى لا يصبح المارد الذي يتحكم فـي صاحبه. وإنما أخـذ العدل هـذه الأبعاد كلها – لأنه كما ذكرنا ينبثق عن الحق الذي أراد الله له أن يحكم كل شيء: الأكوان والإنسان والنظم والنواميس. ولقائل أن يقول: ما العدل الأسطوري العجيب، وكيف نتأكد أنه ليس تمويهًا وخداعًا وتضليلاً؟ لقد قلنا في كثير من كتاباتنا السابقة إن العدل لا يمكن أن يُقْبض عدًا ونقدًا ولا يمكن أن يأخذ شكلًا رياضيًا محددًا، فهو يقوم على حاسة في النفس يفترض أن توجد وتتأصل نتيجة للإيمان بتوجيهات مؤكدة ومكررة في القرآن الكريم وفي السُّنة النبوية وفي أصول الأشياء. وتميز هذه الحاسة الأعمال والتصرفات وتحكم بها إذا كانت تتفق مع العدل أو تختلف معه، حتى عندما تختلف الأحكام من عصر إلى عصر ومن مكان إلى مكان، لأن العدل كالظاهرة الاجتماعية يخضع لاعتبارات المجتمع ولكن الطبيعة الموضوعية – المعيارية له المنبثقة من الحق لا تجعل العدل جزءًا يتأثر بالأوضاع حوله وإنما هو يلحظ هذه الأوضاع ويكيِّفها، وهو في جميع الحالات يلتزم إطارًا مرنًا وواسعًا ولكن قسماته الرئيسية واحدة، فكل الأديان تحض على الخير والرفق والإحسان والإنفاق. وكل الأديان تحذر من السرف والسفه والتبذيـر والانسياق وراء شهوات التسلط وكـل الأديـان تنـدد بالقسوة والظلم والاستغلال، وهذه كلها ضوابط للعدل – مهما كانت مرنة فإنها لا تجعل من الظلم عدلاً ... ومن العدل ظلمًا..

ويمكن على كل حال أن نميز بين طريقتين لتطبيق العدل تختلفان تبعًا للمجال، فالعمل كله محكوم بالعدل لأنه يندر أن يوجد عمل لا يمس طرفًا آخر؛ ومن ثَم فإنه يقع مباشرة في إطار العدل فالاقتصاد والسياسة والعلاقات كلها يحكمها العدل بصورة مباشرة؛ ولكن الأمر يختلف بالنسبة لمجال الفكر فإنه يعود إلى الحرية، وليس معنى هذا أن يخرج من صلاحيات العدل لأن العدل المنبثق عن الحق يحكم كل شيء؛ ولكن معناه أن تطبيق العدل والحكم بمقتضاه على الفكر مؤجل إلى يوم القيامة ويتولاه الله تعالى ذلك لأن الطبائع والنواميس التي أقامها الله تجعل التدخل في حرية الفكر – ولو لإحقاق الحق – من جانب السلطات يجلب من المشكلات، أضعاف ما يحقق من الحلول ولذلك تُرك الحكم فيه إلى الله تعالى يوم القيامة ما لم يقترن هذا الفكر بعمل يخرج به من إطار الفكر إلى إطار العمل الذي يحكمه العدل، فلو افترضنا أن أحد الناس

اعتنق فكرًا فاسدًا فهو حر ويمكن أن يصدر كتابًا أو يضم أتباعًا؛ ولكنه ما إن يمارس عملاً بعد ذلك حتى يخضع لضابط العمل وهو العدل.

وإنما سمح الإسلام بحرية الفكر وأن تحكمها ما ظلت في إطار الفكر إرادة خارج المجتمع، وليس العدل أن الحرية في حقيقة الحال هي حرية الرأي المخالف وقد أراد الله تعالى – كما هو ثابت في العديد من الآيات – وجود هذا الرأي المخالف في الحياة الدنيا فكان لابد أن يحكم فيه هو يوم القيامة، فليس هذا الرأي المخالف يعفي من الحساب.. ولكن حسابه مؤجل وليس معجلاً وهو إلى الله وليس إلى الأفراد أو السلطات.

في نظرنا، أن هذا التكييف قَبَس من الإعجاز الإلهي في وضع النظم، وهو ما يميز النظام الإسلامي عن النظم الوضعية الأخرى التي تتمحور حول الإنسان ويمكن أن نجد فيها الركائز الأربع لدعوتنا: كرامة الإنسان، قداسة العلم، الحرية، العمل ولكننا لا نجد ولن نجد مايسترو العدل الذي يحيط بها، ولن نجد لهذا العدل – في غير الإسلام موضوعية تُسْتَمد من الله تعالى مثبتة في قرآن محكم وتستعصي على التغيير والتحوير، ولن نجد إلا في الإسلام عدلاً يسمح بحرية الفكر لا على أنها لا حساب عليها، وإنما على أن الحساب عليها إنما يكون من قِبل الله تعالى يوم القيامة.

فالذي يميز الدعوة الإسلامية المنشودة عن الدعوات الأوروبية هو أنها تعمل في رعاية الله وأمنه، وأنها تستلهم منه ركائزها ومُثُلها، وتجعل من قرآنه دستورًا ومن رسوله أسوة وقدوة وأنها أولاً وآخرًا في قبضته. وهي تسلم بهذا تسليمًا وتسعد به وتطمئن إليه وتجد فيه الأمن والسلام والكمال؛ فضلاً عن أن استمداد قيمها من الله يجعلها موضوعية – في حين أن هذه القيم [الكرامة – الحرية – العمل – العلم] في المجتمع الأوروبي ذاتية وما إن تدخل امتحانًا حتى تتضح نسبيتها وذاتيتها: فهي للأغنياء والبيض غيرها للفقراء والسود، وهي ملحوظة داخل أوروبا منسية خارجها.

وقد يدَّعى أحد أن هذه ليست نظرية وأنها تفتقد الإبداع والتكامل والإحكام الذي يظن أنه يجده في الماركسية بشقيها: المادية الجدلة والمادية التاريخية، وأننا إنما لفقنا مجموعة من القِيَم المثالية ونحن نقول إنها دعوة إسلامية وليست نظرية مستقلة عن الإسلام. ونحن لا نهدف إلى إبداع نظرية كالماركسية – تعالج التطور من زاوية واحدة

أو من منطق الجدلية لتكشف مائة سنة عن ثغراتها – وإنما نعبر عن التصور الإسلامي المتكامل لنشأة الحياة الإنسانية على الأرض وطريقة عمل هذه الحياة والهدف منها، وحلقاتها مترابطة ومتكاملة تمامًا فكل واحدة تبني على الأخرى وتبدأ منها لتكملها دون أن يكون هناك تعارض أو تنافر وإنما هو بناء متماسك متناسق. أما دعوى المثالية، فإن الإسلام فعلًا يرمز إلى المثال ولكنه يتقبل الواقع كواقع، وكما قلنا في مناسبة سابقة:

«إن مثالية الإسلام تقوم على قاعدة صلبة رصينة من طبيعة النفس الإنسانية وهي تبدأ من هذه القاعدة وتسير بها بقدر ما تستطيع الطبيعة البشرية من مراحل التقدم. والإسلام يعلم إن مادة الطبيعة البشرية كمادة النفط يُشتق منها الأسفلت الثقيل الكثيف كما يشتق منها البنزين الخفيف الطَّيار، والإسلام يبدأ من أسفلت الواقع ويتصاعد من هذا الواقع وبه حتى يصل إلى البنزين الطَّيار وهو يعلم إن هذا الأسفلت لابد منه وإن كان للوطأ وأنه يجب أن يحمد باعتباره موطئًا للأقدام، وأن الطائرة لا يمكن أن تبدأ تحليقها أو تنهي رحلتها إلا على هذا الأسفلت»[1].

ومثالية الإسلام بهذا المعنى تختلف عن المثالية الخيالية فهي ليست مثالية، بمعنى أنها ترفض الطبيعة البشرية بضعفها وقصورها ولكنها كذلك ليست واقعية، بمعنى أنها تستسلم للواقع وترى أن علينا أن نأخذ الطبيعة البشرية ككل أو نرفضها ككل. إن هذا هو منطق النظريات التي تصدر عن الإنسان المجرد من الأديان كالماركسية التي استهدفت التغيير، ولكن لأنها صادرة من الطبيعة البشرية فإن تغييرها كان داخل الإطار المطلوب تغييره نفسه فأحلت الحكام الطغاة ونقمة السلطة محل الرأسماليين القساة ونقمة الملكية.. ولم يكن لها مناص من هذا ما دامت قد حبست نفسها داخل الطبيعة البشرية ورفضت رحمة الله وهدايته، أما الإسلام فإنه يرفع نجمًا ليستهدي الناس به وما ظلوا يسيرون في ضوئه فإنهم على هدى وقد يتنكبون ضوءه ثم يعودون إليه وفي جميع الحالات فإنهم لا يبلغونه لأنه ليس الهدف هو أن يبلغوه فما هم ببالغيه وإنما أن يسيروا في ضوئه.

---

(1) العمل في الإسلام، ملاحق مجلة العمل بالقاهرة، العدد 85 لسنة 1971، ص 17.

خاتمـــة

إلى الشباب المسلم في كل مكان

لم يكن موضوع «الدعوات الإسلامية» جديدًا على مؤلف هذا الكتاب، فمن الطبيعي، وهو نفسه داعية إسلامي، أن يكون هذا نُصْب عينيه من وقت بعيد.. فضلاً عن أنه عايش بعض هذه الدعوات معايشة طويلة وتعرف إلى قياداتها في مناسبات عديدة. وفي سنة 1978، أصدر كتابه «الدعوات الإسلامية المعاصرة: ما لها وما عليها» الذي يُعد الآن من الكتب الكلاسيكية في الموضوع، كما أشار إلى «الدعوتين الكبيرتين»، أي الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية (باكستان) في كتيب «نحن ودعوتنا» الذي أصدره الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.

ولكن الكتاب الذي تختمه هذه الكلمات يُعد من أكمل الكتب في مثل حجمه — عرضًا للموضوع، فقد توافر له من المواد والوقائع الخاصة بنشأة وتطور بعض الدعوات الإسلامية ما لم يتوافر لغيره كما أن دعوة العمل الإسلامي عُرضت لأول مرة في شكلها الأخير القائم على فكرة الاستخلاف الإلهي وما يعنيه هذا من مضامين.

إن الفكرتين المحوريتين اللتين انتهى إليهما الكاتب بعد دراسة وتمحيص خمسين عامًا بحيث أصبحت عنده من الحقائق المؤكدة، هما:

أولاً: إن أي نظام سياسي أو دعوة عامة تتجاهل الإسلام لن تجد قبولاً قلبيًا من الجماهير، لأن الإسلام هو وجدان الشعوب الإسلامية وأي نظام يحاول التلفيق أو التطويع أو الخداع محكوم عليه بالفشل، وقد حاول كل الطغاة الذين حكموا المنطقة في الفترة الأخيرة وفشلوا وكل نظام يضع نفسه في خصومة مع الإسلام فإنه يقضي على نفسه آجلاً أو عاجلاً.

ففي جميع الحالات لا مفر من الإسلام.

ثانيًا: ليس في الإسلام مشكلة: إن المشكلة في المسلمين وفهمهم والأزمة التي يُقال عليها «أزمة الإسلام» هي في حقيقتها الأزمة الحضارية للمجتمعات الإسلامية وفهمها

السلفي المهيمن الذي يُطبِق على المجتمع وعلى الدعوات الإسلامية التقليدية ويجد حمايته في الأوضاع القائمة والمصالح المكتسبة، وقد فشلت حتى الآن كل المحاولات لهز، ناهيك عن زلزلة، هذا الفهم التقليدي. ونحن نؤمن إيمانًا لا يتطرق إليه شك أن الفهم السلفي كائنًا ما كانت مآثره القديمة – فإنه لا يصلح مطلقًا في التحدي الحديث وإن المسلمين غير ملزمين مطلقًا بالتمسك به، وإن لهم مندوحة عما وضعه من قواعد ومبادئ وضوابط ما داموا في النهاية لا يخرجون عن توجيه القرآن، ولا يختانون أنفسهم في ذلك. وفي القرآن متسع والحمد لله.

وهذه المهمة المقدسة هي ما لم يتصدَّ لها بعد كاتب أو مفكر بصراحة وقوة – لأن الخوف يشل الجميع ومن يريد أن يصلح لابد أن يُرضي أوصياء على الفكر الإسلامي، ولابد أن يتلطف وأن يقدم الأعذار والمبررات ولم يظهر من المفكرين الإسلاميين من يتصدى لها تصدى داعية حتى وإن ظهر في الفترة الأخيرة عدد من الكتاب المبدعين لمس كل واحد منهم جانبًا من جوانب القضية، وجاء فيه برأي جديد ولكنهم جميعًا ليسوا من طينة الدعاة وليس لديهم من التجرد والتركيز ما يجعلهم يحكمون الدعوة، ويعيشون بها ولها، فبعضهم شغل الوزارة حينًا وأكل من حلواء القوم، وبعضهم يعمل بالصحافة ويخضع لضروراتها، بينما يعالج البعض الآخر الإسلام معالجة باحث أكاديمي. وجميعهم مرتبطون بالوضع والنظام.

نتيجة لهذا، أخذت مجموعات عديدة من الذين خاب أملهم في الدعوات التقليدية وتملَّكهم الروع من دعوات «الرافضة الجديدة» يفتشون هنا وهناك ويتلمَّسون البديل ويدعون الله أن يأتيهم به. وقد لمسنا هذا مرارًا، وطُلب إلينا أن نقوم بدورنا، في الوقت الذي كنا نفكر فيه فيما هو أبعد مما تصوروا. إن دورًا تاريخيًا ينتظر الدعوة المنشودة، دورًا يمكن أن يؤثر على مصير العالم بأسره وليس المنطقة العربية والإسلامية، لأن الإسلام اليوم مدعو لتقديم عطائه الحضاري كما قدمه منذ عشرة قرون، ولديه من الأصول ما يمكِّنه من ذلك لولا تلك السدود التي أقامها الذين احتكروا اسم الإسلام وقاموا بالوصاية عليه. وتشتد أهمية «الدور الإسلامي» بعد تهاوي الاشتراكية وما كانت تدَّعيه من قِيَم، وانفراد الرأسمالية بالساحة فهل قُضي على البشرية أن تشهد عربدة

الرأسمالية مرة أخرى. إن الإسلام وحده هو القوة الباقية التي يمكن أن تقف في مواجهة هذا.

إننا نقدم نموذجًا للدعوة الإسلامية المنشودة؛ مؤمنين تمامًا أن فيها ما يشفي العصر الحديث من آفتة المستعصية وما يحل أزمة المجتمع الإسلامي / العربي. ولا تخالجنا أثارة من شك في أن هذا لن يمر سهلاً ولن يأتي قريبًا. ولا تساورنا أوهام انتصار وشيك. إن الانتصار سيتطلب معارك مريرة طويلة وقد لا يأتي قبل مرور مائة عام. إننا نزرع بذرة لن نرى ثمارها. وتلك هي قِسْمة الدعاة، تسعد بهم ويسعدون بها..

إنها دعوة إسلامية مائة فى المائة كما يقولون من نقطة انطلاقها وهي الاستخلاف الإلهي للإنسان على الأرض حتى غاية نهايتها، وقد قامت على آيات بيِّنات محكمة من الكتاب الكريم. وعلى تفسير سليم لا تطويع ولا ابتسار فيه، ونحن نؤمن أن القيم التي تقوم عليها والأهداف التي تستهدفها هي ما يمثل روح الإسلام حقًا، وهي أفضل ما يمكن أن تقوم عليه دعوة إسلامية، ولغيرنا بالطبع أن يـــرى مـــا يشاء فنحن لا نصادر على الآخرين...

وقد ينتقد البعض الأسلوب الذي عالجنا به الدعوات الإسلامية والصراحة التي تحدثنا عنها، وإطلاق الأحكام وذكـــر الأسماء وعدم مـــلاحظة مـــا يثيره ذلك مـــن حساسيات، إلخ.. وهذه الاعتبارات التي يلحظها الأكاديميون أو الذين يحرصون على العلاقات والمجاملات أو يعزفون عن إصدار الأحكام. أو يمسكون العصا من الوسط، لم تكن خافية علينا ولكننا إنما أردنا أن نضع الحقائق كلها . وفضَّلنا ذلك على أن نخدع الناس أو نخفي عنهم جانبًا، ولأننا نريد تشجيع الشباب على البحث والجرأة في تناول القداسات المزعومة لأن هذا هو ما ينقصه، وليس الحياء أو الاستخذاء، فهذا ما يجثم على الصدور.

وقد لا تُفْهَم الدعوة الإسلامية المنشودة تمامًا. لأن هناك جوانب عديدة من الفكر الإسلامي تتطلب معالجة أصولية جديدة لم يتسع لها عرض الدعوة نفسها، وهذا ما لم يكن خافيًا على المؤلف عندما أَصدر «الأصلان العظيمان: الكتاب والسُّنة» والذي اختصره في كتاب «الدعوة إلى القرآن»، وكتاب «الحكم بالقرآن وقضية تطبيق الشريعة»

وعدد كبير آخر من الكتابات الإسلامية، وهو اليوم بصدد عمل أعظم هو «نحو فقه جديد».

فهذه المجموعة من الكتب تقدم فهمًا جديدًا متكاملاً للإسلام. فهمًا مستقبليًا لا فهمًا ماضويًا، فهمًا منتصرًا يعبر عن نفسه بلغة العصر، ويتسلح بسلاحه ويجابه تحدياته بل ويصلح فساده.

وهذه الدعوة ملك المسلمين جميعًا ولكل واحد يؤمن بها أن يقول «**هذه دعوتي**» فلسنا نحن أحق بها منه، إنها ليست مقصورة على أحد. إنها دعوة، وليست هيئة والشباب أولى الناس بها.

فيا أيها الشباب المسلم في كل مكان:

إذا قلنا إن هذه دعوتكم، فإنما يعود هذا إلى أن المستقبل أمامكم طويل بعواصفه ومشاكله، وهذه الدعوة وحدها هي التي تمنحكم، كمسلمين حريصين على إسلامهم، جواز المرور إلى عالم العصر. إن الفقهاء التقليديين أبعدوا العصر. ولم يكن ليعنيهم هذا في شيء. لأنهم بفضل أوضاعهم الخاصة يمكن أن ينالوا كل حقوق العصر وهم بمعزل عنه. فإذا كان أحد الشيوخ يستطيع كأستاذ جامعي أن ينال المزايا المادية لهذا الوضع التي تكفل له معيشة مترفة، مقابل أن يلبس زيًا خاصًا ويدرس حديث ابن حنبل أو فقه الشافعي كما وضعا من ألف عام، فلا تعنيه في شيء مشاكل العصر. ولكن مشاكل العصر تجابهكم، ولهذا قلنا إن هذه دعوتكم، لأنها هي التي تقدم الإسلام مدججًا بسلاح العصر، ومُصْلِحًا في فساد العصر.. فخذوها بقوة.. وستفتح لكم مغاليق الطريق.. وتحل أزمتكم، وأزمة العصر الحديث أيضًا..

ربنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير.

فهرس الموضوعات

الصفحة

الصفحة

الصفحة

بقلم المؤلف

أ- مؤلفات

1-ثلاث عقبات في الطريق إلى المجد	(1945)
2- ديمقراطية جديدة	(1946)
3- على هامش المفاوضات	(1947)
4- مسئولية الانحلال بين الشعوب والقادة كما يوضحها القرآن الكريم	(1952)
5- ترشيد النهضة (صودر قبل التوزيع)	(1952)
6- الأزمة والبطالة في الرأسمالية	(1953)
7- موقف المفكر العربي تجاه المذاهب السياسية المعاصرة	(1957)
8- قصة فرسان العمل	(1962)
9- دور المنظم في الحركة النقابية	(1957)
10- القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي	(1963)
11- التنظيم والبنيان النقابي (ثلاث طبعات)	(1966)
12- في التاريخ النقابي المقارن (طبعتان)	(1967)
13- دور النقابات في المجتمع الاشتراكي	(1967)
14- مسئولية القيادات النقابيةو ملحق مجلة العمل، العدد 36، سنة	(1967)
15- الثقافة العمالية بين حاضرها ومستقبلها	(1969)
16- منظمة العمل الدولية – ملحق مجلة العمل، العدد 64، سنة	(1969)
17- الحركة العمالية الدولية – ملحق العمل، العدد 72، سنة	(1970)
18- العمل في الإسلام – ملحق مجلة العمل، العدد 85، سنة	(1971)
19- محاضرات في الإدارة النقابية	(1972)
20- الحرية النقابية، ملحق مجلة العمل، مارس	(1972)

21- روح الإسلام	(1972)
22- العمال والدولة العصرية، ملحق مجلة العمل، عدد مايو سنة	(1975)
23- قضية الإنتاج	(1973)
24- ظهور وسقوط جمهورية ڤايمار	(1977)
25- حرية الاعتقاد في الإسلام (طبعتان)	(1977)
26- بحوث في الثقافة العمالية	(1978)
27- الدعوات الإسلامية المعاصرة ما لها وما عليها	(1978)
28- من محو الأمية حتي الجامعة العمالية، ملحق مجلة العمل مايو	(1978)
29- الجامعة العمالية	(1979)
30- الأصول الفكرية للدولة الإسلامية	(1979)
31- بيان رمضان (طبعتان)	(1979)
32- الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة	(1982)
33- الفريضة الغائبة: جهاد السيف أم جهاد العقل	(1984)
34- الحكم بالقرآن وقضية تطبيق الشريعة	(1986)
35- الربا وعلاقته بالممارسات المصرفية والبنوك الإسلامية	(1986)
36- الحركة العمالية الدولية (كبير)	(1988)
37- مشروع لإصلاح الحركة النقابية	(1987)
38- الحساسية الدينية (وسيط) دار الزهراء	(1988)
39- الإسلام هو الحل (813 صفحة)	(1988)
40- تفسير حديث «من رأى منكم منكرًا»...إلخ	(1988)
41- خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه	(1991)
42- الإسلام والعقلانية	(1991)
43- العمل الإسلامي لإرساء سيادة الشعب والحكم الدستوري	(1991)

ب- كتب الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل

خلال الفترة من (1980) حتى (1991)، كتب الأستاذ جمال البنا للاتحاد الكتب الآتية:

44- أزمة النقابية	(1980)
45- الإسلام والحركة النقابية	(1980)
46- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل (كتيب تعريفي)	(1980)
47- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يبدأ المسيرة	(1981)
48- رسالة الإسلام	(1981)
49- أخت الصلاة المهجورة	(1982)
50- الخيار الصعب	(1982)
51- الحركة النقابية من منطلق إسلامي	(1983)
52- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في عامين	(1983)
53- الحساسية الدينية (وجيز)	(1983)
54- نظم الثقافة العمالية في الوطن العربي	(1984)
55- وجوه الائتلاف والاختلاف بين الرأسمالية والشيوعية والإسلام	(1984)
56-الدولة العصرية	(1985)
57- رؤية لمضمون الحكم بالقرآن	(1985)
58- محكمة العدل الدولية الإسلامية	(1985)
59- العودة إلى القرآن	(1985)
60- لا حرج (قضية التيسير في الإسلام)	(1986)
61- نحن ودعوتنا	(1986)
62- لست عليهم بمسيطر (قضية الحرية في الإسلام)	(1986)
63- العهد	(1987)
64- الشورى في الإدارة	(1987)
65- الحركة العمالية الدولية (وسيط)	(1988)

66- عمال السودان والسياسة (مع آخرين)	(1988)
67- الحرية النقابية (ثلاثة أجزاء)	(1989)
68- الحركة النقابية السودانية تجد نفسها	(1990)
69- نحو حركة نقابية ودور الكتاب في ذلك	(1990)

جـ- مترجمات ومراجعات

70- النقابات في الولايات المتحدة	(1962)
71- النقابات في المملكة المتحدة	(1962)
72- النقابات في الاتحاد السوفيتي	(1962)
73- النقابات في السويد	(1962)
74- النقابات في بورما	(1962)
75- النقابات في الملايو	(1963)
76- الأزمة المقبلة	(1963)
77- العمالة والتنمية الاقتصادية	(1966)
78- مدخل لدراسة الأجور	(1966)
79- الإدارة العمالية في يوجسلافيا	(1967)
80- العمل يجابه عصرًا جديدًا	(1968)
81- الديمقراطية النقابية	(1969)
82- دستور منظومة العمل الدولية	(1970)
83- توصيات العمل الدولية	(1971)
84- اتفاقيات العمل الدولية (في مجلدين)	(1971)
85- البرنامج العالمي للعمالة	(1971)

«تقرير المدير العام لمكتب العمل الدولي»

وكل هذه الكتب، باستثناء الديمقراطية النقابية والأزمة المقبلة، من مطبوعات منظمة العمل الدولية.

رسالة إلى
الدعوات الإسلامية

هذا الكتاب

في الباب الأول من هذا الكتاب يعرض المؤلف الدعوات الإسلامية بادئًا بـ «الإخوان المسلمين»، ثم «الجماعة الإسلامية»، وأخيرًا «حزب التحرير»، كلٌّ في فصل مستقل، ثم يعرض في فصل آخر دعوات «الرافضة الجديدة» كما سماها، وهي: جماعة التكفير والهجرة والقطبيون وكتاب «معالم في الطريق» للشهيد سيد قطب، و«الجهاد»، وكتاب «الفريضة الغائبة». والكتاب يرى أن الطابع الذي طبع هذه الدعوات كلها بطابعه هو «السلفية»، وينقد آثار السلفية على هذه الدعوات.

وفي فصل مُسهب طويل يناقش المؤلف الدعوات الجديدة الصاعدة، وهي: «الجبهة القومية الإسلامية» في السودان، و«جبهة الإنقاذ الإسلامي» في الجزائر، و«دعوة النهضة» في تونس، و«دعوة الشورويين التعاونيين» في اليمن، وأخيرًا «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل» وفي كل منها يعرض الكتاب مبادئها وأهدافها وما وصلت إليه من توفيق، ويختم الباب بفصل عن دعوتين وصلتا [illegible] وهما: «الوهابية» في الحجاز و«الجعفرية» في إيران، وهو يرى أن [illegible] الدعوتين على الحكم أقل مما يُفترض في دعوة إسلامية.

ويعود المؤلف إلى عدد كبير من المراجع، فضلاً عن قراءاته وعلا[illegible] بقيادات بعض هذه الدعوات، وكان قد عالج هذا الموضوع من [illegible] كتابه «الدعوات الإسلامية المعاصرة.. ما لها وما عليها» سنة ١٩٧٨ [illegible]





هلا للنشر والتوزيع

www.halapublishing.net
hala@halapublishing.net

